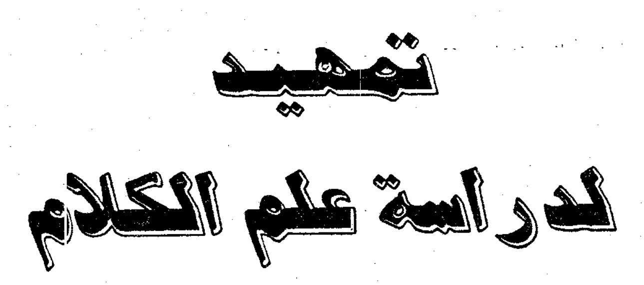


إعداد

د/ عبد الحميد عبد المنعم مدكور

أستاذ الفلسفة الإسلامية

بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الناشر

دار الهانى للطباعة والنشر

٢٠٠٣

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۞ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۞ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۞ يَفْقَهُوا قَوْلِي

صَدَقَ اللهُ العظيم

[طه الآية : ٢٥-٢٨]

المقدمة

الحمد لله والصلاة السلام على رسول الله وبعد ...

فإن علم الكلام يحتل مكانة كبرى بين العلوم الإسلامية . وترجع هذه الأهمية إلى أهمية العقيدة التى هى أصل الدين وأساسه ونقدلة البداية فيه، وقد نشأ هذا العلم بقصد الدفاع عنها في مواجهة ألوان الهجوم المختلفة التى وُجِّهت إليها على يد الزنادقة والدهرية والثنوية وغيرهم من أصحاب الأديان والحضارات الأخرى، وقد أبلى علماء الكلام في هذا الشأن بلاء حسنا، وبذلوا جهودا صادقة جعلت كثيرا من المتخصصين في العلوم الإسلامية المختلفة يُسلِّمون – من قديم – بشرف هذا العلم وعلو منزلته ، ويجعلونه في مقدمة العلوم التى يجب تحصيلها وتعلمها . كما كشف علماء الكلام في هذا المجال – ولا سيما في فترات نهضة هذا العلم – عن أصالة متميزة دفعت بعض المفكرين المحدثين والمعاصرين من المسلمين والمستشرقين إلى أن ينظروا إلى هذا العلم على أنه الممثل الحقيقى للفكر العربى الإسلامى أو للفلسفة الإسلامية .

وعلى الرغم من أن المقدمات لا تتسع للنقول والنصوص، فسنشير – في إيجاز – إلى طرف منه، مستعيضين بذلك عن إعادته في موضعه عند الحديث عن مكانة هذا العلم لدى الأنصار والخصوم .

يقول الجاحظ، وهو من أعلام المعتزلة : " لولا مكان المتكلمين لـــهلكت العوام من جميع الأمم " (الحيوان ٤ /٦٩) وذلك لأن العوام – في غـــالب الأمر – هم المعرَّضون ، أكثر من غيرهم ، لغزو العقائد والأفكار والشبهات والشكوك، ولذلك كانوا بحاجة إلى من يأخذ بأيديهم، ويبدد لهم ظلمات هـــذه الشبهات، الموجهة إليهم، حتى يطمئنوا إلى سلامة مـــا اعتقـــدوه، وليكـــون إيمانهم قائما على البينة والبصيرة .

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور : " إن العالم الإسلامى فيه بيئات ثـــلاث غُنيت بالفكر الفلسفى ، وهى البيئات الكلامية والصوفية والفلســـفية . وقـــد تعاصرت هذه البيئات، وأخذ بعضها عن بعض، والبيئة الكلامية هى : " فـــي جملتها أغنى البيئات الثلاث وأغزرها مـــادة، وأشـــدها اتصـــالا بـــالأحداث السياسية والاجتماعية في العالم الإسلامى " (في الفلسفة الإسلامية : منـــهج وتطبيقه ، ٢ /٨) .

ويجرى على هذا المنوال نفسه الدكتور محمد عبد الهادى أبـــو ريـــدة فيقول : " ولاشك أن متكلمى الإسلام كانوا – في كثير من الأحيـــان – أرزن وأقرب إلى روح العلم من فلاسفته، وذلك يتجلى في رفض المتكلمين للعلـــوم الخادعة، وهم كانوا – من وجه ما – أقرب إلى روح الفلســـفة ، لتناولـــهم الأفكار بالنقد، وخصوصا لأبحاثهم في المعرفة الإنسانية ونقدهم لها . وذلـــك كله على الرغم من أن أساس تفكيرهم كان أصولا اعتقادية، مثل وجـــود الله الخالق، وحدوث العالم، وتناهى المحدثات كلها ؛ لأن هذه الأصـــول كـــانت

واضحة أمام أذهانهم، بل مبرهنا عليها عندهم " (مقدمة : مذهب الذرّة عند المسلمين ١٩٤٦ ص د) .

ومن قبل وقف المستشرق الفرنسى رينان من الفلسفة الإسلامية المشائية موقفا نقديا حادا، جرَّدها فيه من أى أصالة، وحكم عليها بأنها لم تكن عند أصحابها إلا استعارة خارجية صِرْفا، وأنها خالية من كثير من الخصب، وأنها ليست إلا تقليداً للفلسفة اليونانية، بل إنها فلسفة يونانية كتبت باللغة العربية، وعلى الرغم مما تتسم به هذه الآراء من حدة، وما تفتقده من إنصاف، وما تكشف عنه من نقص نسبى في المعلومات عن هذه الفلسفة، بسبب قلة النصوص المنشورة والمعروفة في عصره ، على الرغم من هذا كله نجده يقول : " .. والفِرَق الكلامية هى التى يجب أن يبحث فيها عن الحركة الفلسفية في الإسلام " ثم يقول : " وفي الفرق الدينية التى صدرت عن الإسلام ما يجب أن يبحث فيه عن تفنن العرب وشخصيتهم وعبقريتهم " (ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ط ٢ / ١٩٥٧ صفحات ١٤، ١٥ ، ٢٣ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٦ ، الخ) .

وقد كان علم الكلام جديرا بمثل هذا الإطراء من الدارسين؛ لأنه علم إسلامى النشأة والموضوع والغاية، ومن ثم فهو يختلف – في هذه الجوانب – عن الفلسفة التى تأثرت – في الجملة – بالفلسفة اليونانية : منهجا وموضوعا، وإن تكن قد حاولت أن تقترب من الغايات الإسلامية حين عنيت بالتوفيق بين الدين والفلسفة .

وقد حاولنا في هذه الدراسة الموجزة أن نقدم تعريفا بعلم الكلام، من حيث نشأته وغاياته وموضوعاته، وأهم الفرق التى ظهرت فيه، كما تطرقت الدراسة لبيان علاقته بالفلسفة، والفروق بينه وبينها، كما تناولت – في إيجاز – تقويما عاما لجهود علماء الكلام، وعرضنا لما قدم إليهم من نقد، ولما قدّموه – إزاء هذا النقد – من دفاع . ثم لم تغفل هذه الدراسة الحديث عن حاضر علم الكلام ومستقبله، ومحاولات تجديده وتطويره، ومدى الحاجة إليه في هذا العصر الذى يموج بتيارات مادية وإلحادية .

ويلاحظ أن الطابع التاريخي قد غلب على هذه الدراسة، ولكن ذلك لم يكن حائلا دون تناول بعض مسائل هذا العلم وقضاياه، ومن أهمها ما يتعلق بوجود الله تعالى وتوحيده وأسمائه وصفاته، كما جاءت في القرآن والسنة، وكما ظهرت لدى بعض الفرق الكلامية وهى من قسم الالهيات الذى كان هو القسم الغالب على علم الكلام في كتبه الكبرى، وقد كان من الواجب أن يُضَمَّ إلى ذلك بعض الدراسات عن النبوات والسمعيات، ولكننا نرجو أن يكون ذلك – مع توسع في مسائل الالهيات – في جزء آخر مكمل لهذه الدراسة، نسأل الله العون على إنجازه في وقت قريب .

وقد روعى في إعداد مادة هذه الدراسة إثبات بعض النصوص الكلامية في سياق عرض بعض آراء علماء الكلام، ليتمكن القارئ من مواجهة مثل هذه النصوص بنفسه، وربما كان في ذلك ما يشجعه على مراجعتها في مصادرها الأصلية . وبهذا يزداد

اقترابا من لغة العلم ومصطلحاته وقضاياه وأعلامه والمنهج السائد فيه .

وقد اقترن بذلك رغبة في تيسير بعض المصطلحات الصعبة التي كانت متداولة بين الكلاميين، في سياق حديثهم عن بعض الموضوعات التي تضمنتها الدارسة، كحديثهم عن الجوهر الفرد والممكن والواجب ، وغير ذلك من المصطلحات .

والله الموفق والهادى إلى الصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

عبد الحميد عبد المنعم مدكور

۞ ۞ ۞

أولاً : تعريف علم الكلام :

لعلم الكلام تعريفات كثيرة، ربما كان من العسير إحصاؤها . وقد شارك في تقديمها فلاسفة ومؤرخون وفقهاء، وعلماء كلام، كما شارك في ذلك كثير ممن أرَّخوا للعلوم العربية الإسلامية في مجالاتها المختلفة، وليس من المتوقَّع أن تأتي هذه التعريفات على وتيرة واحدة، أو أن تقدِّم مضمونا واحدا لهذا العلم ومنهجه ووظيفته ، ومسائله؛ بل إن الاختلاف في تحديد ذلك كله أمر طبيعي، بسبب اختلاف الثقافات والاهتمامات والتصُّورات والرُّؤى، ولذلك يمكن القول بأن الطريقة المثلى هي أن نذكر عددا من التعريفات التي نحاول – من خلالها – أن نقدم صورة تقريبية لهذا العلم [(١)]، مع التسليم بأن التعريفات – مهما كانت دقتها – لا تعطي التحديد الدقيق المتكامل لهذا العلم، بسبب ما تتسم به التعريفات –عادة – من إيجاز وما تنزع إليه من تركيز على أهم العناصر من وجهة نظر من يقوم بالتعريف . ولا تقتصر هذه الملاحظة على علم الكلام وحده ؛ بل إنها تنطبق على ما سواه من العلوم، لاسيما العلوم النظرية، التي تتفاوت فيها أنظار الدارسين [(٢)] .

---

(١) انظر د / حسن محمود الشافعي : المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة ط ٢ /١٩٩١ ص ١١ .

(٢) يمكن الإشارة – على سبيل المثال – إلى أن تعريفات التصوف قد بلغت أكثر من ألف تعريف كما يقول صاحب العوارف، بل بلغت أكثر من ألفي تعريف كما يقول الشيخ زروق في كتابة قواعد التصوف .

ومن التعريفات التى قدمت لعلم الكلام : التعريفات الآتية :

١-التعريف الذى قدمه أبو نصر الفارابى، أحد الفلاسفة الإسلاميين (ت ٣٣٩ هـ)، وفيه يقول : " وصناعة الكلام مَلَكة يقْتدِر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها، بالأقاويل " [١].

٢-التعريف الذى قدَّمه أحد كبار علماء الكلام وهو عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦) . وقد عرف علم الكلام بقوله : والكلام علم يُقْتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه " وقد شرح بعض عناصر التعريف فقال : " والمراد بالعقائد : ما يقصد به نفس الاعتقاد، دون العمل، وبالدينية : المنسوبة إلى دين محمد ﷺ ، فإن الخصم - وإن خطّأناه - لا نخرجه من علماء الكلام " [٢].

---

(١) أبو نصر الفارابى : إحصاء العلوم، تحقيق د / عثمان أمين، دار الفكر العربي ط ١٩٤٩/٢ ص١٠٧ ، ١٠٨ ويلاحظ أن إحدى مخطوطات الكتاب تصف الآراء والأفعال بوصف المحدودة، على حين أن نسخة أخرى تصفها بوصف المحمودة . ويتضمن كلام الفارابى أن عالم الكلام يُعْنَى بنصرة العقيدة، التي هي عنده من المسلَّمات، ثم يعني بإثبات مشروعية ما جاء في الدين من أحكام الشريعة المؤسسة على هذه العقيدة؛ لأن تقرير العبادات والأحكام يستلزم - أولاً - إقامة الأدلة على وجود الله تعالى، وإثبات أنه هو - وحده - صاحب الحق في تشريع الأحكام، وفي التوجه بالعبادة إليه .

(٢) عضد الدين الإيجى : المواقف في علم الكلام، تصوير عالم الكتب، بيروت، د . ت ص ٧ وانظر شرح هذا التعريف بشرح المواقف للشريف على الجرجاني، بعناية محمد أفندى ساسى، مطبعة السعادة ١٩٠٧ جـ ١ / ٣٤ وما بعدها .

٣-التعريف الذى قدَّمه أحد كبار مؤرخي الإسلام، وهو عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) وفيه يقول : " هو علم يتضمن الحِجَاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة، المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة " (١).

٤-التعريف الذى قدَّمه أحد كبار المفكرين الإسلاميين في العصر الحديث وهو الشيخ الإمام محمد عبده (ت ١٩٠٥ م) . وقد عرَّف علم التوحيد الذى هو علم الكلام بقوله : هو " علم يُبْحثُ فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل؛ لإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن يُنْسَب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم " (٢).

ويسوقنا النظر في هذه التعريفات – المستقاة من مجالات ثقافية متعددة، وعصور تاريخية مختلفة – إلى عدد من الملاحظات، نُجْمِل بعضها فيما يلي :

أ- يتضح من جملة هذه التعريفات – وما يماثلها من التعريفات التي قدمت لهذا العلم – أن علم الكلام ذو رسالة كبرى، تتعلق بالعقيدة الإسلامية وهى رسالة ذات جانبين متكاملين :

---

(١) مقدمة ابن خلدون، طبع دار الشعب، القاهرة ص ٤٢٤ .

(٢) الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد، تصحيح وتعليق السيد / محمد رشيد رضا، تصدير د / عاطف العراقى، طبع الهيئة العامة لقصور الثقافة ١٩٩٧ ص ٥ .

يتجه أولهما إلى بيان العقائد الإسلامية، والبرهنة على صحتها، والاستدلال على صدقها، ومواجهة الشبهات والشكوك التي توجَّه إليها من خصومها والمخالفين لها، ويجمع المتكلمون – في قيامهم بهذا الأمر – بين البيان لأصول العقيدة، والدفاع عنها .

ولكن المتكلمين لا يتوقفون عند هذا الجانب الدفاعي؛ بل إنهم يضيفون إليه جانبا آخر، ذا طابع نقدي، وهو الجانب الثاني الذي اهتم المتكلمون فيه بتقديم البراهين على بطلان وتزييف ما يخالف العقيدة الإسلامية من العقائد والآراء والنظريات . ولعلهم كانوا يطبقون الفكرة القائلة بأن الهجوم هو خير وسائل الدفاع .

ب- تشير التعريفات السابقة – صراحة أو ضمنا – إلى أن وسيلة المتكلمين في قيامهم برسالتهم التي هيَّأوا أنفسهم للقيام بها في نُصْرة العقيدة تتمثل في الاستناد إلى الأدلة العقلية، ويأتي هذا صراحة في تعريف ابن خلدون، وهو يأتي مجملا، أو في سياق آخر عند الإيجي ومحمد عبده. ويظهر ذلك في حديث علماء الكلام عن منهجهم، وعن طبيعة الأدلة التي يعتمدون عليها في الاستدلال للعقائد أو في الرد على مخالفيها، وقد كان هذا أمرا طبيعيا؛ لأن علماء الكلام كانوا يواجهون خصوما لا يستجيبون إلا لبراهين العقل وأدلته .

وقد كان من هؤلاء يهود ونصارى، ومجوس وصابئة وزنادقة، وأتباع لماني ومزدك وغيرهما، وفلاسفة من غير المسلمين . وكان من هؤلاء من

يشترط على علماء الكلام ألا يستخدموا في الجدال والمناظرة لهم إلا الأدلة العقلية، وكان علماء الكلام يستجيبون لهم [1]؛ ثقة منهم بقوة ما لديهم من الحجج والبراهين التى تمكِّنهم من تحقيق غاياتهم المرجوَّة في نصرة العقيدة .

وقد حاول المتكلمون – فى أحيان كثيرة ، وإن يكن بنسب متفاوتة تختلف من فرقة إلى أخرى – أن يتخذوا لأنفسهم موقفا متوازنا يجمع بين ما يجب للأدلة الشرعية من تعظيم وتوقير، وبين ما ألزمتهم به طبيعة الجدال مع غير المسلمين، ونجح بعضهم في تحقيق هذا التوازن، وأعانهم عليه أن الأدلة الشرعية المستنبطة من كلام الله تعالى وما صح من حديث النبى ﷺ هى أدلة شرعية وعقلية في الوقت نفسه، وقد أشار المتكلمون إلى ما تضمنه القرآن الكريم من الأدلة على صحة العقائد التى جاء الإسلام بها كعقيدة التوحيد والبعث وغيرهما . وقد جاء في القرآن الكريم أدلة كثيرة على التوحيد منها قوله تعالى : ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾ (الأنبياء : ٢٢) وهى مسوقة كما يقول إمام الحرمين الجوينى " مساق الاحتجاج ، كقوله تعالى في الرد على من أنكر الحشر، واستبعد إعادة العظام بعدما رمَّت :﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾ (يس : ٧٩) فكان ذلك احتجاجا من الله على المنكرين للإعادة، المعترفين بالبداية

---

(١) انظر مثالا لذلك في : بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأحمد بن يحيى الضبى، طبع مجريط ١٨٨٤ ص ١٤٥، ١٤٤ – ١٤٦ من الكتاب نفسه وانظر : في الفكر الفلسفي الإسلامي : مقدمات وقضايا ، د / عبد الحميد عبد المنعم مدكور، دار الثقافة العربية ط ١ /١٩٩٣ ص ١٥٠ – ١٥٢ .

والنشأة . فقد صرحت الآية في التوحيد بالاحتجاج العقلى، بإجماع الأمة " [1].

وأخفق بعضهم في تحقيق هذا التوازن، حتى يخيل لمن يقرأ كتبهم ويلاحظ أدلتهم أنهم يكتفون بالدليل العقلى وحده، وإنهم يستغنون به عن الدليل الشرعى، إلا في مسائل السمعيات وما أشبهها .

ولعل مما يعبرٌ عن رأى هؤلاء أبو حيان التوحيدى الذى يقول : " وأما علم الكلام فإنه باب من الاعتبار في أصول الدين، يدور النظر فيه على محض العقل في التحسين والتقبيح، والإحالة والتصحيح والإيجاب والتجويز .. والتعديل والتجوير ، والتوحيد والتكفير " [2] .

ويمكن القول بأن كلام التوحيدى قد يصدق على علم الكلام عند المعتزلة، ولكنه – مع ذلك – لا يخلو من مبالغة؛ لأن علم

---

(١) الجويني : الشامل، تحقيق د / على النشار، د / فيصل بدير عون، د / سهير مختار ، منشأة المعارف – الإسكندرية ١٩٦٩ ص ٣٩٥ وقد اعترف بهذا الطابع العقلى للأدلة القرآنية كثيرون، وكان من بينهم فلاسفة كالكندى وابن رشد . وقد كانت هذه المسألة موضع عناية كثير من المفكرين الإسلاميين ولا يتسع المجال لكثير من التفصيل حول هذه المسألة المنهجية الهامة، ونحن مازلنا – بعد – في مرحلة التعريف لعلم الكلام .

(٢) نقلا عن : د/ عبد الرحمن بدوى : مذهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت ط٣/١٩٨٣ جـ ١ / ١٣ .

الكلام – على اختلاف مدارسه – يقوم على العقل والنقل معا، وإنما يقع الاختلاف بين المتكلمين في النسبة التي ينالها كل منهما، وفي تحديد ما يكون له الأولوية من بينهما، على حسب المنهج الذى وضعته كل مدرسة كلامية لنفسها، مع عناية الجميع بالدليل العقلى الذى فرضته عليهم طبيعة الجدال بينهم وبين مخالفيهم في الاعتقاد (١).

ج- يدلنا النظر في هذه التعريفات على أن مجال علم الكلام لم يكن ثابتا على مدى تاريخه الطويل، منذ نشأته الأولى أواخر القرن الأول للهجرة، أو أوائل القرن الثاني لها حتى عصرنا الحاضر؛ بل إن هذا المجال كان يتسع أحيانا ليفسح مقدارا أكبر من العناية والاهتمام للرد على المخالفين للإسلام وعقيدته، وكان ينكمش – في أحيان أخرى – لتضيق المساحة المخصصة لهذا الهدف، الذى كان أكبر العوامل في نشأة علم الكلام،

---

(١) ذكر الفارابى في تعريفه أن المتكلمين يعتمدون في نصرتهم للعقيدة وفي تزييف ما خالفها على الأقاويل. ويدل هذا على أن أدلة الكلاميين لا ترتقى – عنده – إلى درجة الأدلة العقلية التي تؤدي إلى اليقين . بل إنها تبتغي التغلب على الخصم بكل وسيلة ممكنة، حتى ولو لم تتحقق لها شروط البرهان العقلى . وقد كان وصف الفارابى لأدلتهم بأنها أقاويل، مقدمة لنقد مفصّل لأدلة المتكلمين وطريقتهم في مجادلة خصومهم (انظر : إحصاء العلوم ص ١٠٨ – ١١٣) لا سيّما ١١٢، ١١٣ ويتفق الفارابى في موقفة هذا مع الفلاسفة بصفة عامة في موقفهم من أدلة المتكلمين . انظر مثلا : نقد ابن رشد لهم في كتابه : مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق أستاذنا د /محمود قاسم . طبعة الأنجلو المصرية ط ٣ /١٩٦٩ في مواطن كثيرة منها ١٣٦ وما بعدها إلى ١٤٩، ١٥٨ – ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣ وما بعدها إلى مواطن كثيرة أخرى .

وكانت جهود علماء الكلام – عندئذ – تتجه إلى مقارنة آرائهم بعضها ببعض، ونصرة كل منهم لمذهبه الخاص في دراسة العقيدة، مع بيان ما في المذاهب الكلامية الأخرى من تناقض أو اضطراب أو ضعف في الاستدلال، أو افتقاد للاتساق الداخلي في بنائها المنهجي [1]، وقد يصل الأمر إلى حد التقاذف بالتكفير، واستعداء الدولة على الخصوم، الذين يشاركونهم في الدين، وإن كانوا يختلفون معهم في طريقة فهمه ونصرته ، كما وقع مثلا في محنة خلق القرآن من المعتزلة ضد خصومهم في محنة خلق القرآن أيام حكم المأمون (٢١٨هـ) .

ويتجه تعريف الفارابى وجْهة الاتساع التى تشمل الرد على كل ما خالف العقيدة وبيان زيف العقائد المخالفة وضعفها وتناقضها، وينصبُّ هذا – في المقام الأول – على غير المسلمين ، على حين يتجه تعريف ابن خلدون وجهة الضيق والانكماش عندما يجعل من مهام هذا العلم " الرد على المبتدعة ، المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة " ومعنى ذلك أنه يحصر علم الكلام كله في نطاق المذهب الأشعرى الذى يرتضيه ابن

---

(١) انظر – مثلًا – سعد الدين التفتازانى الماتريدى، الذى يقول في شرحه للعقائد النفسية عن علم الكلام " ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية، خصوصا المعتزلة " شرح العقائد النسفية ، تحقيق د / أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٨ ص ١١ وهذا إعلام وبيان من التفتازانى بانصراف – فى أحيان كثيرة – المتكلمين عن أهم وظائفهم في نُصْرة العقيدة الإسلامية ضد خصومها من غير المسلمين . وقد كان هذا من دواعى توجيه النقد إلى علم الكلام كما سنشير فيما بعد، إن شاء الله .

خلدون مع نزعة سلفية يشير إليها في سياق تعريفه، أى أنه يُخْرج من نطاق هذا العلم ما كان قد ظهر على الساحة من فرق ومذاهب كلامية أخرى كالمعتزلة وغيرهم، ومعنى ذلك أنهم وجَّهوا جهودهم إلى داخل البيئة الإسلامية بدلا من أن يتجهوا إلى خارجها [١] .

ويبدو أن ابن خلدون قد تأثر في تحديده لنطاق العلم على هذا النحو ببعض الأعلام الكبار من المنتسبين إلى المذهب الأشعرى، ومن هؤلاء الإمام أبو حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) الذى يمكن تصنيفه ضمن الأشاعرة، على الرغم من انتقاده لعلم الكلام بصفة عامة في مواضع متعددة من كتبه كالمنقذ من الضلال، وإلجام العوام عن علم الكلام، وإحياء علوم الدين، وغير ذلك من كتبه .

---

(١) كان للفقهاء المسلمين من أتباع المذاهب الفقهية المختلفة مناظرات وكتابات كثيرة يسعى فيها كل منهم إلى نصرة مذهبه، والبرهنة على صحة أصوله، وتفضيله على غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، وهم – جميعا – أبناء عقيدة واحدة، وإن كان لكلٍّ منهم فهمه واجتهاده في التعرف على حكم الله تعالى فيما يقع من الوقائع والحوادث الواقعة تحت سلطان الشريعة . والخلاف والاختلاف واقعان – في هذه الحالة – بين مسلمين . أما علم الكلام فالخلاف فيه موجَّه – أساسا – إلى غير المسلمين ممن ليس لهم دين إلهى أصلا أو إلى من لهم دين من أهل الكتاب، والخصم – هنا – ليس بمسلم .

ولكن علماء الكلام لم يجعلوا هذا الهدف نصب أعينهم دائما ، بل إنهم تركوه – عند انحسار نطاق هذا العلم – إلى مجادلة بعضهم بعضا ، بدلا من مجادلة غير المسلمين .

ويذكر الغزالى أن وظيفة علم الكلام والمقصود منه هو " حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة .

فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله عقيدة هى الحق .. ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة، فلهجوا بها، وكادوا يُشَوِّشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله – تعالى – طائفة المتكلمين، وحرّك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثة على خلاف السنَّة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله " (١).

وربما تأثر ابن خلدون في تعريفه وتحديده لنطاق العلم بما رآه من غلبة المذهب الأشعرى على ما سواه من المذاهب الأخرى (٢) في أكثر أقاليم العالم الإسلامى ومنه بلاد المغرب الإسلامى التى جاء منها ابن خلدون .

وربما رجع ذلك إلى أن معاصريه من أصحاب العقائد الأخرى لم يكن لهم من الجهد والأصالة في مجادلة المسلمين مثل ما كان لأسلافهم القدامى ممن ردَّ عليهم معاصروهم من علماء المسلمين ، وربما تضاءل عدد هؤلاء المخالفين، بسبب دخول كثير من أهل الكتاب في الإسلام، وهكذا لم يبق على

---

(١) أبو حامد الغزالى : المنقذ من الضلال ، تحقيق د / عبد الحليم محمود، مع أبحاث في التصوف، دار الكتب الحديثة ط ٧ /١٩٧٢ ص ١١٨ – ١٢١ وانظر نقده لعلم الكلام ص ١٢٢ – ١٢٥ .

(٢) كان لذلك أسباب كثيرة، سنشير إليها فيما بعد، إن شاء الله تعالى .

الساحة الثقافية المنشغلة بقضايا العقيدة : تـأصيلا واستدلالاً ومعارضة إلا طوائف محدودة ، يـأتي في مقدمتها مفكرو الشيعة، وبقايا المعتزلة، والمنتسبون إلى فكر الخوارج أو القائلون بالتشبيه والتجسيم وأمثالهم .

ومهما تكن الأسباب التي دفعت ابن خلدون إلى تضييق نطاق علم الكلام فإن رأيه لم يكن معبرا عن واقع العلم نفسه، فلقد وجد علم الكلام قبل الأشعرى والأشاعرة، وكان للمعتزلة خاصة ، ولغيرهم من الفرق كالزيدية مثلا بما كان لهم من ردود على الملاحدة والباطنية ، دور بارز ومؤثر في بناء علم الكلام وتحديد مسائله، وتميز منهجه عما سواه من العلوم الإسلامية الأخرى .

وقد عبرَّ بعض الكلاميين من الأشاعرة أنفسهم عن رأى مخالف لرأى ابن خلدون، ومن هؤلاء عضد الدين الإيجي الذى سبق أن أوردنا تعريفه، وكان مما قاله فيه " فإن الخصم – وإن خَطَّأناه – لا نخرجه من علماء الكلام" وهذا هو الذى نجده لدى التهانوى وطاش كبرى زاده و غيرهما [١].

---

(١) انظر للتهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون عند الحديث عن علم الكلام، وكذا مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زادة، دار الكتب العلمية – بيروت ط ١ /١٩٨٥ جـ ٢ /١٣٢ ، ١٣٣ .

د- يعد تعريف الفارابى من أقدم تعريفات علـــم الكـــلام إن لـــم يكـــن أقدمها [1]وليس معنى ذلك أن علم الكلام لم يوجد إلا فـــي عـــهد الفـــارابى (ت ٣٣٩ هـــ) بل إن علم الكلام كان موجودا قبل ذلك بقرنين أو يزيد [2]. وكانت قد ظهرت في ساحته فرق ومذاهب معروفـــة بأصولـــها وقضاياهـــا وأدلتها ومناظراتها للفرق ، ومذاهب معروفة بأصولها وقضاياهـــا وأدلتـــها ومناظراتها للفرق الأخرى .

ويمكن الإشارة – دون دخول في تفصيلات – إلى الجهميـــة والقدريـــة والمرجئة والمعتزلة بفروعها ومدارسها في البصرة وبغداد، ثم كـــان هنـــاك الكُلاَّبية المنتسبون إلى أبى عبد الله بن سعيد بن كُلاَّب (ت بعد ٢٤٠هـــــ)

---

(١) لا يكاد يسبقه إلا جابر بن حيان في تصنيفه للعلوم، وقد قسمها قسمين : علم الديـــن وعلم الدنيا، ثم قسم علم الدين قسمين : أحدهما شرعى، وثانيهما عقلى . وقد عـــرَّف علم الدين بأنه " صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيمـــا يرجـــو الانتفـــاع بـــه بعـــد الموت " ثم عرَّف العلم الشرعى بأنه العلم المقصود به أفضل السياسات النافعة دينـــا ودنيا، لماَ كان من منافع الدنيـــا نافعـــا بعـــد المـــوت " انظـــر : مختـــار رســـائل جابر بن حيان، تصحيح ونشر ب كرواس نشر مكتبة الخانجى، مصـــر ط ٢ /١٩٩٤ ص ١٠٠ – ١٠٢، ١٠٥ . ويتضح من تعريفه لعلم الدين أنه شامل لعلـــوم كثـــيرة كالفقه والأخلاق الشرعية والعقيدة ، ولا يرد في تعريفه ذكر خـــاص لعلـــم الكـــلام ولا تعريف محدد له، يضاف إلى هذا أن شخصية جابر بن حيان ، وما نسب إليه من علوم ومعارف فلسفية وكيميائية هما من الأمور التي يكتنفها الغموض . ومن ثم يبقى تعريف الفارابى محتفظا بما لَهُ من سَبْق وأوَّلية .
أما تسمية علم الكلام بالفقه الأكبر فسنشير إليها بعد قليل .

(٢) قال طاش كبرى زاده " .. .. فاعلم أن مبدأ شيوع الكلام كان بأيدى المعتزلة والقدريـــة في حدود المائة من الهجرة" مفتاح السعادة ١٤٨/٢ .

والكرّامية المنتسبون إلى محمد بن كرام (ت ٢٥٥ هـ) وكان إلى جانب هؤلاء وأولئك علماء أهل السنة والحديث الذين كانوا ينازعون أكثر هؤلاء فيما يخوضون فيه من مسائل هذا العلم، وفيما ينزع إليه بعضهم من تشبيه أو غلوٍّ في التأويل ، أو نحو ذلك مما فيه تباعدُ عما كان عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ، ومن سار على نهجهم واتبعهم بإحسان، ثم كان هناك ممن عاصروا الفارابى عدد من مؤسسى الفرق الكلامية، وعلى رأس هؤلاء : أبو الحسن الأشعرى (ت ٣٢٤ على الأرجح) وأبو منصور الماتريدى (ت ٣٣٣ هـ) وكلاهما أسس مذهبه، وأرسى طريقته في حياة الفارابى، بل إنهما توفيا في حياته وينطبق ذلك على أبى جعفر الطحاوى (٣٢١ هـ) ، ويدلنا ذلك كله – وما يجرى مجراه – على أن علم الكلام كان موجودا قبل الفارابى، وإن لم يصل إلينا تعريف له قبل تعريف الفارابى، على حسب ما وصل إلينا من معلومات عن هذا العلم، وهى ليست بالقليلة .

ويمكن تفسير هذا التأخر في تعريف هذا العلم – على الرغم من وجوده : فكرا وممارسة، وتأليفا ومناظرة – بأن ذلك ليس مما انفرد به علم الكلام ، بل يشاركه فيه كثير من العلوم، فالظواهر توجد أولا، ثم يوجد العلم الذى يدرسها بعد ذلك، فالظواهر اللغوية والأدبية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية وغيرها توجد أولاً، وتنمو رويدا رويدا، ثم توضع لها العلوم والمناهج التى تقوم بدراستها ، وبيان أسباب نشأتها ، وتحديد العوامل

التى تؤدي إلى تطورها، كما تحاول أن تستكشف القوانين المؤثرة فيها .
وينطبق هذا على علم الكلام كما ينطبق على غيره من العلوم .

ولعل علماء الكلام قد وجدوا أنفسهم في غمرة الانشغال بقضايا العلم ومسائله التى كانت تتكامل بالتدريج، بسبب اختلاف الأفهام، أو تجدد المشكلات، وربما شغلهم ذلك عن التوقف لإعطاء تعريف جامع مانع، يتميز به العلم عن سواه من العلوم ، ويتحدد به المنهج المستخدم فيه، ولعله كان كافيا عندهم أنهم كانوا على بيِّنة من تميزه بمنهجه وموضوعه ومسائله عن علوم أخرى ، كانت تأخذ طريقها إلى الوجود على الساحة الفكرية العربية الإسلامية [١]، وظل الأمر على هذا النحو إلى أن أتى الفارابى وهو فيلسوف معْنِيُّ بالمنطق والمنهج وإحصاء العلوم، وقد كتب عن العلوم الوافدة من الفلسفة اليونانية كما كتب عن العلوم الأصيلة النابعة من البيئة والعقلية الإسلامية .

---

(١) يمكن توضيح هذا بمثال من خارج علم الكلام، وهو يتعلق بما نجده لدى محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى (ت ٣٨٧هـ) صاحب مفاتيح العلوم، حيث خصص لعلم الكلام بابا من أبواب كتابه، عنى فيه بالحديث عن المصطلحات المستخدمة في هذا العلم. وفي ذكر أرباب المذاهب والآراء من أهل الإسلام، وقد تحدث فيه عن المعتزلة وفرقهم والخوارج وأصحاب الحديث وغيرهم من الفرق، ولكنه لا يعرِّف العلم قبل الحديث عن هذا كله . انظر : مفاتيح العلوم، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ط٢ / ١٩٨١ ص ١٧ وما بعدها، ويظهر ذلك – كذلك – في كثير من المؤلفات التى كتبت فى الفقه والنحو والتاريخ و غيرها دون تعريف لها قبل الحديث عن موضوعات هذه العلوم.

وقد كان الفقه والكلام – خاصة – موضع عنايته واهتمامه ، ولهذا قام بتعريفهما في كتابه : إحصاء العلوم، وأوضح علاقة كل منهما بالنص الشرعى، كما أوضح المجال الذى يختص به كل منهما .

ثم جاء علماء الكلام من بعده، فمنهم من قام بتعريف العلم ، ومنهم من ترك ذلك، اكتفاءً بما للعلم من شهرة تجعله في غني عن التحديد والتعريف.

هـ– يتضح من جملة التعريفات السابقة أن موضوع علم الكلام وتخصصه الدقيق هو العقائد الدينية التي جاء بها الإسلام، وأن وظيفته الأساسية هي النصرة لها والدفاع عنها ، وبيان بطلان ما يخالفها . وتتضمن العقائد الدينية كما يقول طاش كبرى زاده : الإيمان بالله تعالى ووحدانيته وصفاته والإيمان بالنبوة والمعاد على قانون الإسلام " ولا يخفى أن هذه المسائل أصل العلوم الشرعية وأسُّها، ومبني العلوم الدينية وأساسها؛ بل هى تفصيل الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر على وجه الإيقان والإتقان؛ بل هذه هى المرادة بالإيمان في حديث جبريل عليه السلام، حين سأل نبينا ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان " [1].

ويتميز علم الكلام – بموضوعه هذا – عن غيره من العلوم الإسلامية التى نشأت حول القرآن الكريم والسنة النبوية . ومن هذه العلوم : علم التفسير وعلوم القرآن، وعلوم الحديث رواية ودراية، وعلم الفقه والأصول ونحوها . وقد اختص كل علم من هذه العلوم بمجال معين، وإن كانت كلها

---

(١) مفتاح السعادة ، مرجع سابق ٢ /١٣٨ ، ١٣٩ .

متفقة في غايتها النهائية التى تسعى جميعا إلى تحقيقها بوسائلها ومناهجها المختلفة وهى الحفاظ على الإسلام ، وحراسة مصادرة المتمثلة في القرآن والسنة، وما بنى عليهما ، وتيسير فهمهما ، والدفاع عن العقيدة المتضمنة فيهما، ثم العمل بالأحكام الواردة فيهما، أو المستنبطة منهما، أو الراجعة إليهما ، المبنية عليهما.

وجاء هذا التخصص نتيجة طبيعية لكثرة هذه العلوم، وتعدد مجالاتها، وصعوبة النهوض بأعبائها ومقتضياتها، كما جاء ثمرة لظاهرة تقسيم العمل وظهور التخصصات التى هى ضرورة من الضرورات المواكبة لتقدم العمران الإنسانى، وتعقيد الحياة الاجتماعية، وكثرة المعارف الإنسانية .

وبناء على ذلك وجد المفسرون والمحدثون والفقهاء والأصوليون وعلماء اللغة والنحو والتاريخ وغيرهم من ذوى التخصصات المختلفة في علوم اللغة والدين، فضلا عن العلوم والتخصصات الأخرى في سائر ما تحتاج إليه الحياة الاجتماعية من علوم وصناعات ومهارات وفنون .

وهكذا ظهر علماء الكلام لدى المسلمين ، ليخدموا الإسلام بتخصصهم في مجال العقيدة ، وليقوموا بدورهم في نصرتها .

على أنه ينبغي ملاحظة أن التخصص في علوم الثقافة الإسلامية لم يكن حادا، ولم تكن الحدود بينها قاطعة جازمة؛ ولذلك لم يكن من المستغرب ولا من النادر أن نجدد من بين البارزين في أحد علومها من يكون له إسهامه في فرع أو أكثر من علومها الأخرى .

وتجلى ذلك – بصورة بارزة – في أئمة المذاهب الفقهية ومن كان على شاكلتهم من العلماء، فالشافعي – مثلا– يكتب في الفقه والأصول والحديث، مثلما يكتب في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وقد كان له " كتابان في الكلام : أحدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة، والثاني في الرد على أهل الأهواء " [١] ويكتب الحارث بن أسد المحاسبى في الفقه والحديث والتصوف والأخلاق، ثم هو يكتب في علم الكلام ما يُعَدُّ مصدرا للكاتبين فيه من بعده [٢] ويكتب الإمام البخارى صاحب الجامع الصحيح (٢٥٦ هـ) في الحديث والتاريخ وعلوم الجرح والتعديل ثم يكتب كتابا في خلق أفعال العباد، [٣] وينطبق هذا على نماذج كثيرة ظهرت في الثقافة الإسلامية، جامعة بين كثير من علومها وتخصصاتها، ومن بينها علم الكلام . ومن هؤلاء : الجاحظ والقاضى عبد الجبار الهمذانى من المعتزلة، وأبو منصور الماتريدي مؤسس المدرسة الماتريدية وأبو المعين النسفى من أعلام هذه المدرسة (٥٠٨ هـ) ، وابن حزم الظاهرى (٤٥٦ هـ) وكثيرون من رجال المدرسة الأشعرية كالباقلانى والبغدادى والإسفراينى والجوينى والغزالى والشهرستانى والآمدى وفخر الدين الرازى وغيرهم ممن تمتلئ بهم

---

(١) عبد القاهر بن طاهر البغدادى : أصول الدين، تصوير دار الكتب العلمية – بيروت ط ٢ / ١٩٨٠ عن طبعة استانبول ١٩٢٨ ص ٣٠٨ .

(٢) السابق : ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

(٣) بل ينسب إليه كتاب في العقيدة، كما سنشير إلى ذلك فيما بعد، وإن تكن النسبة إليه غير مؤكدة، لأنها ربما كانت من تسمية المتأخرين، بعد أن شاع لفظ العقيدة واستخدم في الدلالة على ما يتضمنه علم الكلام .

كتب التراجم والطبقات والتاريخ، ولم يمنع التخصص في بعض العلوم أمثال هؤلاء من الإسهام بجهود واضحة في نطاق علم الكلام . وهم – عندما يكتبون في علم الكلام– يلتزمون منهجه، ويناقشون قضاياه ، ويستعملون مصطلحاته ولغته الفنية التى يستعملها المنقطعون لهذا العلم دون سواه .

وقد يستخدمون معارفهم التى اكتسبوها من علوم أخرى في إثراء علم الكلام، ولكنهم يخضعون هذه المعارف للنهج الكلامى ويسخّرونها لخدمته. فالفقيه لا يكتب في علم الكلام بما هو فقيه، ولكن بما هو متكلم، وكذا المفسر والمحدث وأمثالهما يفعلون الشيء نفسه عندما يرغبون في نصرة العقيدة التى هي غاية علم الكلام كما ينبغي أن يكون .

و– ويمكن الإشارة – أخيرا – إلى أن التعريفات ليست كافية وحدها، مهما كانت دقتها – في أن تقدم فكرة مكتملة عن هذا العلم [١] سواء أجاءت من المشتغلين بالعلم أم من غيرهم، وسواء أكانت موجزة أم مفصلة، فهى تعريفات " من خارج " وأقصى ما تقدمه هذه التعريفات أن تعطى صورة تقريبية للعلم . أما المعرفة " من داخل " أى المعرفة الدقيقة بالعلم ورجاله وفرقة ومدارسه إلخ إلخ فإن السبيل إليها هو الرجوع إلى مصادره، والاتصال المباشر بنصوصه ومسائله، مع ما يتطلبه ذلك من جهد ومثابرة وصبر .

---

(١) انظر : المدخل إلى دراسة علم الكلام، مرجع سابق ص ١٣ .

ولعل ما يقوم به الباحثون – بين يدى هذا العلم، من دراسات تمهيدية – يكون عونا للدارسين له على تيسير بعض مصاعب الطريق .

۞ ۞ ۞

ثانياً : أسماء هذا العلم :

لم يتفق الذين كتبوا في هذا العلم أو عنه على اسم واحد محدد له؛ بل أطلقوا عليه أسماء كثيرة، دفعهم إلى اختيارها بعض الاعتبارات التى لاحظوها فيما اختاروه من أسماء، فقد يراعى بعضهم مسألة من مسائل العلم، أو يلاحظ علاقته بغيره من العلوم الأخرى عند التسمية ، وقد يختار من الأسماء ما يدل على مكانته : أو يشير إلى شيء من منهجه، أو ما يدفع الهجوم عنه والتهمة له، وهكذا . ويسترعى الانتباه أن هذه الأسماء قد تعاصرت ، ولم يلغ بعضها بعضا، وربما راج بعضها في بعض البيئات أو العصور على حساب بعضها الآخر ، ولكن المصادر التى أرخت للعلم قد احتفظت بالأسماء الأخرى، وربما كان بعض الأسماء مغمورا فى بعض الأوقات ثم أتيح له من العوامل والأسباب والظروف ما أدى إلى شهرته في وقت آخر . وربما حدث العكس أيضاً .

وسنشير إلى بعض هذه الأسماء، وما قُدِّم لها – عند أصحابها – من تفسيرات، وربما كان في جمعها على صعيد واحد ما يعطي فرصة للتأمل والموازنة والترجيح بينها، ومن هذه الأسماء :

١-علم الفقه الأكبر :

وهو من أقدم الأسماء التى أطْلقت على هذا العلم، إن لم يكن أقدمها جميعا [(١)] . وينسب هذا الاسم إلى الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) الذى نظر إلى الفقه – عموما – من منظور شامل ، وعرّفه تعريفا جامعا،

---

(١) وهو من الناحية التاريخية أقدم وأسبق من تعريف الفارابى بنحو قرنين من الزمان، والتعريف لديهما ينصب على العلم الخاص بدراسة العقيدة، ولكنَّ هناك ملاحظتين ينبغي الإشارة إليهما:

أ-أن لأبى حنيفة أقوالا في ذم الكلام وأهله، وفي التحذير من الخوض فيه، وهى أقوال ثابتة النسبة إليه، هى مذكورة عند أتباع مذهبه في الفقه والاعتقاد، وعند غيرهم أيضا. انظر على سبيل المثال : مفتاح السعادة ٢ /١٣٥، ١٣٦ ، ١٤٠، وشرح كتاب الفقه الأكبر لملاً على قارى ، طبع دار الكتب العلمية ط ١ / ١٩٨٤ ص ٩ وصون المنطق والكلام عن فنَّى المنطق والكلام ، تحقيق د / على سامى النشار والسيدة سعاد على عبد الرازق، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٠ ص ٩٩ – ١٠١ .

ب-أن حديثة في الكلام لم يكن على طريقة أهل الكلام؛ لأنه كان يوصى باتباع الآثار والتزام طريقة السلف، ويُعْرض عن مصطلحات الفرق التى كانت موجودة في عصره كالحديث عن الأعراض والأجسام ونحوها، وكان يرى أنها من البدع، بل تنسب إليه نصوص ، لَعَن فيها بعض أهل الكلام كعمرو بن عبيد أحد أعلام فرق المعتزلة؛ بل أحد المؤسسين لها . انظر : صون المنطق في المواضع السابقة . ومعنى ذلك أن حديثه عن الفقه الأكبر لا ينطبق تماماً على ما عُرف – في التاريخ – بعلم الكلام للاختلاف في المضمون والمنهج والمصطلح. أما الذى ينطبق على علم الكلام المعروف تاريخيا فهو تعريف الفارابى، وإن لم يْخلُ من حدة في النقد لمناهج الكلاميين . ومن البدهى أن تنطبق عليه تعريفات الكلاميين أنفسهم .

غير محصور في الدائرة التى تعارف عليها الفقهاء من بعدُ، وقد عرّف الفقه بأنه "معرفة النفس ما لها وما عليها " [1] وهو – بهذا التحديد – يشمل كل ما يجب على المكلف معرفته من العقائد والأعمال والأخلاق، ثم العمل بما تؤدى إليه هذه المعرفة في نفس المؤمن من خشية الله ومراقبته، والاستعداد للقائه .

وهذا هو الفقه في الدين، وهو الذى جاءت الإشارة إليه في قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ** ﴾ [التوبة : ١٢٢] وفي قوله ﷺ " من يرد الله به خيرا **يُفَقِّهْه** في الدين " [2] وقد كان للفقه هذا المعنى في عصر الصحابة والتابعين، ومما يدل على ذلك قول الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) " **إنما الفقيه**

(١)الكليات لأبى البقاء الكفوى، تحقيق د / عدنان درويش، ومحمد المصرى ، مؤسسة الرسالة، بيروت ط ٢ / ١٩٩٣ ص ٦٩٠ ، ٦٩١ وانظر : فواتح الرحموت لعبد العلى محمد الأنصارى بشرح مسلّم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور، بهامش المستصفى للغزالى، المطبعة الأميرية ، بولاق ط ١ / ١٣٢٢ هـ جـ ١ /١٠ ومن مزايا هذا التعريف أنه يوجه النظر إلى ضرورة الربط بين العقائد والأحكام والأعمال والأخلاق ، ثم هو يوجه إلى ضرورة أن يكون الاجتهاد – في نطاق الفقه – ملتزما بأصول العقيدة . وقد التزم هذه الطريقة فى التأليف بعض الذين كتبوا في الفقه كابن حزم وأبى حامد الغزالى في إحياء علوم الدين.

(٢) صحيح البخارى : كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل جـ ١/ ٢٥ (طبعة استانبول) وصحيح مسلم : كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ : لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ٤ /٥٨٢ (طبعة الشعب بتحقيق عبد الله أبو زينة) ومسند أحمد ١ /٣٠٦ ومواطن أخرى .

الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكافُّ نفْسَهُ عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم " [1].

ثم تغير نطاق الفقه فأصبح معناه : " العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية " [2].

وكان من نتيجة هذا التخصيص للفقه بالأحكام العملية من صلاة وزكاة ونحوها أن انقسم الفقه إلى قسمين : الفقه الأكبر وهو الذى يعنى بأصول العقائد ، والفقه الأصغر أو الفقه ، وهو الذى يعنى بالأحكام العملية . والأول هو أساس الثاني، وكان للإمام أبى حنيفة فضل السبق إلى هذه التسمية . وقد عُنى أتباعه بإذاعة هذه التسمية ، والعمل على شهرتها، حتى أصبحت من الأمور المشهورة المستقرة في تاريخ هذا العلم [3] وربما كان من أقوى العوامل في تحقيق هذه الشهرة ما قيل من أن للإمام أبى حنيفة كتابا يسمى الفقه الأكبر .

---

(١) أبو حامد الغزالى : إحياء علوم الدين، بهامشه : المغنى عن حمل الأسفار للعراقى طبع مؤسسة الحلبى وشركاه، ١٩٦٧ جـ ١ /٤٩ .

(٢) الكليات ص ٦٩٠ وانظر : احياء علوم الدين ١ /٤٨ ، ٤٩ ومقدمة ابن خلدون ٤١٠ وفواتح الرحموت بهامش المستصفي ١ /١٠ .

(٣) انظر مثلا : أبجد العلوم لصدّيق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية ٢ /٦٨ ، ومفتاح السعادة ٢ /١٤١ .

ويمكن القول بأن النظر في كتاب الفقه الأكبر يَدلُنا على أن هذا الكتاب، - بصورته المتداولة الآن - ليس للإمام أبى حنيفة (١٥٠ هـ) ومما يدل على ذلك :

أن الكتاب يستخدم مصطلحات وتقسيمات يبعد أن يستخدمها الإمام أبو حنيفة، لأنها كانت مما شاع لدى الكلاميين، وقد عاب أبو حنيفة نفسه على علماء الكلام استخدامها، ومن ذلك : تقسيم صفات الله تعالى إلى ذاتية وفعلية ثم وَصْف الصفات الإلهية كالعلم والقدرة والكلام بأنها صفات أزلية، ثم القول بأن الفعل صفة لله في الأزل، وإن كان المفعول مخلوقا [(١)] ويوصف الله تعالى - في هذا الكتاب - بأنه شيء لا كالأشياء ، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عَرَض، وأن الله يعلم المعدوم في حال عدمه معدوما، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده (٣٠٢) ويتطرق الكتاب إلى ما عُرف بقضية خلق القرآن، وهو يفرّق بين القرآن في ذاته، وبين كتابته في الصحف، وحفظه في القلوب، وقراءته على الألسن، وهو يقول : ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق (٣٠١، ٣٠٢) ومن المعلوم أن هذه القضية قد أثيرت واشتهرت في عصر المأمون (٢١٨ هـ) الذى كان بعد وفاة أبى حنيفة بأكثر من نصف قرن . وفي الكتاب كلام عن

---

(١) طبع الكتاب ملحقا بشرح كتاب الفقه الأكبر مُلاّ على القارى طبع دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤ ص ٣٠١ .

إثبات الكرامات للأولياء، والتفريق بينها وبين ما يقع على أيدى إبليس وفرعون والدجال (٣٠٤) وهى مسائل يستبعد أن تكون قد نوقشت في عصر أبى حنيفة . وفيه – كذلك- حديث عن أن الأنبياء كانت منهم زلات وخطايا (؟ !) مع القول بأنهم منزهون عن الصغائر والكبائر، (٣٠٣) وفيه حديث عن كسب العباد لأفعالهم، مع خلق الله لها(ص ٣٠٣) إلى آخر هذه التفصيلات والاصطلاحات والقضايا والتقسيمات التى لم تكن قد ظهرت في عصر أبى حنيفة ، وبعضها كان موضع نقده . ثم إن من الغريب أن يقال في الكتاب : " وإذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فإنه ينبغي أن يعتقد – في الحال – ما هو الصواب، عند الله تعالى، إلى أن يجد عالما فيسأله .. .. " (ص ٣٠٦) وقد كان حريًا بأبى حنيفة، لو كان هو مؤلف هذا الكتاب أن يستخدم مصطلح الفقه الأكبر بدلا من استخدام مصطلح علم التوحيد .

ثم يلاحظ – كذلك- أن الكتاب لا يرد فيه شيء عن الفقه الأكبر لا في عنوانه، ولا في متنه، مما يضعف القول بنسبة هذا الكتاب إلى أبى حنيفة .

وليس معنى ذلك أن أبا حنيفة ليس له كتاب يسمى الفقه الأكبر بل إن بين أيدينا من النصوص ما يدل على أن له كتابا بهذا الاسم . مما يعطى هذه

النصوص أهمية وقيمة أن من قالوها لم يكونوا من اتباع أبي حنيفة في الفقه أو في مسائل الاعتقاد، ومن هؤلاء عبد القاهر بن طاهر البغدادى في كتابه : أصول الدين. وهو يذكر فيه أن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية، سماه كتاب الفقه الأكبر [١] ومنهم كذلك ابن تيمية في بعض كتبه، ومنها : درء تعارض العقل والنقل [٢] وهذه النصوص التى نقلها ابن تيمية ليست موجودة في الكتاب الذى بين أيدينا . ويبدو أن الكتاب الأصلى الذى كتبه أبو حنيفة أو رُوى عنه قد ضاع أو فُقد، ضمن ما فقد من تراثنا الإسلامى . ولعل ما جاء في هذا الكتاب الذى بين أيدى الناس إنما هو من استنباط بعض تلاميذ مدرسته ممن جاءوا بَعْد عصره [٣].

---

(١) انظر : أصول الدين للبغدادى ص ٣٠٦ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تميمة، تحقيق د /محمد رشاد سالم، طبعة الرياض ط١/١٩٨١ جـ ٢٦٣/٦ ، ٢٦٤ .

(٣)انظر لهذه المسألة وما قيل فيها من آراء : أبو حنيفة، للشيخ محمد أبى زهرة . دار الفكر العربى ط ٢ / ١٩٤٧ ص ١٦٧ – ١٦٩ ومفتاح السعادة ٢ /١٤١ ، ونشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية، د / يحيي هاشم فرغل ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ط ١ / ١٩٧٢ جـ ١ / ٢٢٩ – ٢٣٣. والإمام الأعظم " أبو حنيفة " المتكلم د / عناية الله إبلاغ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر ط ٢ /١٩٨٧ جـ١ / ١٠٠ –١٠٥ والفقهاء وبحوث العقيدة الإسلامية ، د / أبو اليزيد العجمى، دار الهداية، مصر ١٩٨٥ ص ٩١، ٩٢.

وقد تولى بعض المنتسبين إلى مذهب الإمام أبـي حنيفـة فـي الفقـه والاعتقاد شرح هذا الكتاب، وإن كـانت بعـض هـذه الشـروح موضـع شك – هي الأخرى – في نسبتها إلى أصحابها [1].

---

(١) كان ممـن نسـب إليـهم شـرح الكتـاب : الإمـام أبـو منصـور المـاتريدي، وجاء هذا الشـرح بعنـوان : شـرح الفقـه الكـبر . ومـن المسـتبعد أن يكـون للمـاتريدى . وطبـع هـذا الشـرح بدائـرة المعـارف النظاميـة، بحيـدر أبـاد سنة ١٣٢١ هـ .

ومما يؤدى إلى هذا الاستبعاد أن شارح الكتاب يذكر رأى الماتريدى ضمن ما يرويـه من آراء له ولغيره من علماء الكلام . ثم يرجح رأيه قائلا : إلا أن الأصح (هــو) ما قاله أبو منصور الماتريدي (ص ٤ ، ٧) ، ويتكرر مثل هذا بلفظ " قـال الفقيـه رحمه الله .. " وهو يذكر في هذا السـياق أن رأى المـاتريدي مخـالف للأشـعرية (ص٩) ولم تكن الأشعرية قد ظهرت بَعْدُ؛ لأن الماتريدي معاصر للأشعرى . ويقـع مثل ذلك في ص ٢١ عندما يذكر أكثر من خلاف مع الأشـاعرة حـول الاسـتطاعة وغيرها من المسائل المتعلقة بأفعال العباد .

ثم يقول الشارح في ص ٢٣ " وسئل أبو منصور عن صفات الله تعالى، ما هى ؟ قال: " ثم يذكر اختلاف مشايخ سمرقند .

وقد ظهر هؤلاء بعد المـاتريدي، ثـم يتـابع رده علـى الأشـعرية، مـع القسـوة في الرد عليهم (ص ٢٣، وانظر ص ٣١) ويذكر الشارح مسـألة المفاضلـة بيـن الرسول ﷺ وغـيره مـن الخلائـق كالأنبيـاء والملائكـة ، ثـم يقـول : " فـهذا الاختلاف فيما بين مشـايخنا.. " (ص ٢٧) ويدلنـا هـذا كلـه علـى أن الكتـاب ليس لأبى منصور الماتريدي نفسه، وإنما هو لماتريدي آخـر متـأخر عنـه . وقـد قام مُلاً على قارى بشرح كتاب الفقه الأكبر في كتاب خصصه لهذا الشـوح : دون أن يعنى بمسألة توثيق النسبة، انظـر : شـرح الفقـه الأكـبر ص ١٤ . هـذا ، والله أعلم .

٢-علم أصول الدين :

وهى تسمية تتفق في أساسها مع التسمية السابقة؛ إذ تقوم على أن الدين – في جملته وتفصيله – يتكون من أوصول وفروع، فالأصول هى الأمور الاعتقادية كالإيمان بالله واليوم الآخر والنبوة ونحوها، والفروع هى الأمور المترتبة على هذه الأصول، وهى تابعة لها ومؤسسة عليها. ويقوم علم أصول الدين بدراسة النوع الأول، على حين يقوم علم الفقه بدارسة النوع الثاني .

وهذه التفرقة بين العلمين ملحوظة في تسمية أبى حنيفة، وفي تعريف الفارابى[١]، وقد انتقلت هذه التفرقة بينهما إلى الكتابات التي جاءت بعدهما. وكانت هذه التسمية من أقوى السبل في الدفاع عن هذا العلم، ورد الهجوم عنه، كما كانت معينا على تأكيد مكانته ، وإعلاء منزلته بين العلوم الإسلامية، وهى المكانة التى حرص المتكلمون على إبرازها وترسيخها في الأذهان، أيًّا كانت التسمية التى وضعوها له .

وقد كتب تحت هذا العنوان كثيرون، وإن كانوا ذوى مذاهب مختلفة في المنهج الاعتقادى، ومن هؤلاء : داود بن على الظاهرى (٢٧٠ هـ) الذى يقول عنه البغدادى : " ولداود صاحب [مذهب] الظاهر كتب كثيرة في أصول الدين، مع كثرة كتبه في الفقه " [٢] وأبو الحسن الأشعرى الذى كتب :

---

(١) انظر : إحصاء العلوم : ١٠٧، ١٠٨ .

(٢) أصول الدين : ص ٣٠٩ .

الإبانة عن أصول الديانة، وابن بطة العكبرى الحنبلى (ت ٣٨٧ هـ) الذى كتب كتاب الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة [(١)] وعبد القاهر البغدادي الأشعرى (٤٢٩) الذى كتب أصول الدين ، والقاضى أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى (٤٥٨ هـ) الذى كتب المعتمد في أصول الدين ، وإمام الحرمين أبو المعالى الجوينى، الأشعرى، الذى كتب كتاب : الشامل في أصول الدين، وأبو حامد الغزالى الذى كتب : الأربعين في أصول الدين، وأبو المعين النسفى الماتريدي (٥٠٨ هـ) الذى كتب التمهيد في أصول الدين، وفخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) الذى كتب الأربعين في أصول الدين، ومعالم أصول الدين وهكذا، وقد جمع بعض الذين كتبوا عن هذا العلم بين هذا العنوان وعلم الكلام. ومن هؤلاء طاش كبرى زاده الذى كتب عن علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام [(٢)].

٣-علم التوحيد والصفات :

وقد سمى العلم لدى بعض العلماء بهذا الاسم؛ لأن التوحيد أشهر مباحثه وأشرف مقاصده، كما يقول سعد الدين التفتازانى . وهو يعلّل لهذه التسمية تعليلا يتصل اتصالا وثيقا بالتسميتين السابقتين، إذ يقول : " اعلم أن الأحكام الشرعية، منها ما يتعلق بكيفية العمل، وتسمى فرعية وعملية، ومنها

---

(١) ترجمةُ من العربية إلى الفرنسية وقام بتحقيقه والتقديم له الأستاذ : هنرى لاوست ، طبع المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٥٨ .

(٢) انظر : مفتاح السعادة ٢ /١٣٢ وما بعدها ، وأبجد العلوم ٢ /٦٧ وما بعدها ، وقارن ٢ /٤٤٠ وما بعدها .

ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية . فالعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام .. وبالثانية : علم التوحيد والصفات؛ لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده " [1] .

وعقيدة التوحيد هي أصل أصول الدين، وأساس الرسالات الإلهية كلها، وهى أفضل ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام ، ولا غرابة – إذن – أن تكون عنوانا لهذا العلم الذى يعنى بدراسة العقيدة والدفاع عنها. وتسمية العلم كله بالتوحيد هى نوع من المجاز المرسل الذى يطلق فيه الجزء ويراد الكل، وهو من تسمية الشيء بأهم أجزائه، وأشرف مقاصده، كما يقول التفتازانى.

وربما يضاف إلى ذلك أن هذه العقيدة التى هي أهم عقائد الدين قد خضعت لاجتهادات كثيرة في الفهم لدى بعض الطوائف والفرق الإسلامية،

---

(١) شرح العقائد النسفية ص ١٠ ، وقد يكتفي في تسمية العلم بأنه : علم التوحيد، وهو اسم يظهر على عناوين بعض الكتب الكلامية قديما وحديثا، ولعل من أشهرها قديما كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب لأبى بكر بن خزيمة (ت ٣٣١) والتوحيد لأبى منصور الماتريدي وقد سمى المعتزلة أنفسهم أهل التوحيد والعدل . وما يزال الاسم يظهر على عناوين بعض الكتب التى تدرس في بعض المعاهد الإسلامية ، ومنها معاهد الأزهر الشريف ، ولعل من أشهرها جوهرة التوحيد للشيخ الباجورى (ت ١٨٦١م) التى شرح فيها قصيدة اللقانى ، وكتاب التوحيد للشيخ حسين والى (ت ١٩٣٦) وقد سمى الشيخ محمد عبده كتابه : رسالة التوحيد، ولعلها من أهم ما ظهر من كتب هذا العلم في العصر الحديث . ومن قبله كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد .

وكان لهذه الاجتهادات صلة ببعض الآراء الفلسفية أحيانا، وببعض الأفكار الدينية التى ظهرت لدى بعض أهل الملل والنحل السابقة على الإسلام في أحيان أخرى تأثرا بها أو معارضة لها ، وانصب أكثر هذه الاجتهادات على توحيد الله تعالى وعلاقة الذات الإلهية بصفاتها، وعلى حقيقة هذه الصفات وطبيعة اتصاف الذات بها، ولعل انشغال هذه الفرق بهذه القضية -- وفي طليعتها فرقة المعتزلة – كان ذا أثر في بروز هذه التسمية ، التى اتخذت مكانها بين أسماء هذا العلم .

٤-علم الكلام :

وهو من أكثر أسماء هذا العلم شهرة، وربما كان نصيب غير الكلاميين في هذه التسمية أكثر من نصيب الكلاميين أنفسهم . ويدل على ذلك بعض النصوص والأقوال التى جاءت على لسان خصوم علم الكلام الذين اتهموا المتكلمين بأنهم تكلموا فيما كان ينبغي السكوت عنه، وتجادلوا فيما كان يؤخذ مأخذ الرضا والتسليم، وخالفوا – بذلك – المنهج الذى سار عليه الصحابة والتابعون، الذين كانوا يتكلمون فيما يعلمون، وفيما هو مأذون لهم أن يتكلموا فيه، فإذا وجدوا ما لا يعلمون سكتوا عنه ووكلوه إلى عالمه . ومن هذه الأقوال ما ينسب إلى الإمام مالك بن أنس (١٧٩) في تحذيره من البدع، فلما سئل عن البدع، قال : " أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة

والتابعين لهم بإحسان " [1] وقال مرة أخرى عن عمرو بن عبيد أحد كبار المعتزلة إنه " ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابه والتابعون، كما تكلموا في الأحكام والشرائع " [2].

وعن جعفر بن محمد (١٤٨) أحد أئمة آل البيت – عليهم السلام– أنه قال : إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا .. تكلموا فيما دون العرش، ولا تكلّموا فيما فوق العرش؛ فإن قوما تكلموا في الله فتاهوا " [3].

ويبدو أن المتكلمين قد قبلوا هذه التسمية، وحاولوا أن يدفعوا عن أنفسهم تهمة الابتداع ، والخروج عما كان عليه سلف الامة ، موضّحين شرف الغاية ، ونبل المقصد الذى سعوا إليه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية [4].

وقد حاول الكلاميون تفسير هذه التسمية، وقدموا – في هذا الصدد– تفسيرات كثيرة، لعل أجمعها ما نجده لدى التفتازانى في شرحه للعقائد النسفية . وقد ذكر أن هذا العلم سمى بالكلام :

– لأن عنوان مباحثة كان قولهم : الكلام في كذا وكذا [5].

---

(١) صون المنطق والكلام ١/ ٩٦ .

(٢) السابق : الموضع نفسه .

(٣) السابق ١ /٩٧ .

(٤) انظر مثلا : استحسان الخوض في الكلام المنسوب إلى أبى الحسن الأشعرى .

(٥) انظر للتعليق على هذا التفسير: المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٢٧، وليس هذا خاصًا بعلم الكلام، بل هو موجود في علوم أخرى .

- ولأن مسألة الكلام (= كلام الله تعالى، والكلام عن القرآن) كانت أشهر مباحثه، وأكثرها إثارة للنزاع والجدال حتى إن بعض المتغلبة (كالخليفة المأمون ت ٢١٨ هـ) قتل كثيرا من أهل الحق، لعدم قولهم بخلق القرآن .

- ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات ، وإلزام الخصوم ، كالمنطق للفلسفة .

- ولأنه أول ما يجب من العلوم التى إنما تُعَلَّم وتُتَعلَّم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثم خُصَّ به، ولم يطلق على غيره تمييزا .

- ولأنه إنما يتحقَّق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ..

- ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام، دون ما عداه من العلوم..

- ولأنه – لابتنائه على الأدلة القطعية، المؤيَّد أكثرها بالأدلة السمعية – أشد العلوم تأثيرا في القلب، وتغلغلا فيه . فسمى بالكلام المشتق من الكلْم، وهو الجرح . وهذا هو كلام القدماء (١).

ويمكن القول – بصفة عامة – إن أكثر هذه التعليلات لم تكن سابقة على علم الكلام أو مؤدية إلى نشأته، أو ملحوظة في بداياته الأولى، وإنما هي متأخرة عن البدايات تأخرا كبيرا، وينطبق ذلك – مثلا – على محنة خلق

---

(١) انظر : شرح العقائد النسفية : ١٠، ١١ .

القرآن التى أشير إليها، وقد حدثت وقائعها في القرن الثالث الهجرى، على حين أن هذه التسمية كانت سابقة على المحنة، ثم إن في بعضها تكلُفا ومبالغة كالقول باختصاص هذا العلم بهذا الاسم مع الإقرار بأن العلوم كلها إنما تتعلم بالكلام أما اشتقاق الكلام من الكلْم فلا يخلو – كذلك – من تكلف وتعسف ، ورغبة في التفسير لأدنى ملابسة .

على أن الطابع العقلى النظرى الذى يتسم به هذا العلم – في مجمله[1] – ربما كان له دخل في هذه التسمية، ولا سيما إذا قورن بالفقه الذى يقوم على دراسة الأحكام العملية الشرعية التي تتعلق بأفعال المكلفين، ولعل الفقهاء كانوا أكثر انتباها إلى هذا الأمر من سواهم، وها هو الإمام مالك بن أنس يذكر ما يدل على ذلك في قوله : " **الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا (المدينة المنورة) يكرهونه. ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل** " [2].

---

(١) ليس علم الكلام نظريا خالصا ؛ لأن بعض مباحثه تترتب عليها آثار عملية ، ومن ذلك ما يتعلق بالإيمان والكفر ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والبحث موضوع الإمامة . ومع ذلك يظل العلم – فى مجمله – موسوما بالطابع النظرى ، بل إن بعض الدارسين لهذا العلم يقولون إنه علم نظرى خالص ، مثل علوم الحكمة أى الفلسفة . انظر : د/ حسن حنفى ، دراسات إسلامية . الانجلو المصرية ١٩٨١ ص ٤٢٠ . ومن المعروف أن الفلسفة ليست نظرية خالصة ، بل إنها تنقسم إلى نظرية وعملية ، وإن كان الجانب النظرى يمثل أشرف أقسامها .

(٢) صون المنطق الكلام ١ /١٦٧، ١٨٥ وانظر المدخل إلى دراسة علم الكلام : ٢٨، ٢٩.

وربما كان أطرف التفسيرات التى قُدِّمت لهذه التسمية ما قيل من أنها جاءت في مقابل التصفية الروحية والمجاهدة النفسية التى مدارها على السكوت، فسمى بما يقابل السكوت [1] والكلام – هنا – عن الفرق بين علم الكلام والتصوف الذى يتطلب من سالكه الالتزام بعدد من الأمور التى يصفها الصوفية بأنها أركان الطريق أو أركان بيت الولاية، ومن هذه الأركان: الصمت عن الكلام مع الناس، انشغالاً بذكر الله ، وجمعا للهمة، وتحقيقا لصفاء الذهن وتركيز الفكر، وضبطا لِلِّسان، وتخلصا من آفاته [2] .

غير أن هذا التفسير ينطبق عليه ما ينطبق على غيره من التفسيرات السابقة . فهو – مثلها– يرجع إلى عصر متأخر عن نشأة علم الكلام، لأن التصوف لم ينتشر بوصفه طريقا من طرق السلوك، ولم يشتهر بهذا الاسم إلا في أواخر المائة الثانية وما بعدها [3] ، وعلم الكلام أسبق من ذلك – إذا ربطناه بنشأة المعتزلة – بنحو قرن من الزمان .

ومهما تكن الاعتبارات التى لاحظها من أطلقوا هذه التسمية، سواء أكانوا من الأنصار أم من الخصوم فإن التسمية قد ذاعت وانتشرت، وظهرت

---

(١) انظر حاشية عصام الدين، على شرح سعد الدين التفتازانى على العقائد النسفية، طبع الكردى – مطبعة الكردستان العلمية ١٣٢٩ هـ ٢ /١٦ .

(٢)انظر مثلا : قوت القلوب لأبى طالب المكى، طبعة الحلبى ١ /١٩٦ وما بعدها إلى – ٢٠٢ ، الخ وانظر الإحياء للغزالي ٣ /٩٧، وعوارف المعارف مع الإحياء ٥ /٣٢٣ والفتوحات المكية لابن عربى، طبعة دار صادر ٢ /٩ .

(٣) انظر : نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس، إدارة الطباعة المنيرية د ت ص ١٥٧ .

باسمها الكتب قديما وحديثا، وأدرجت ضمن المناهج الدارسية في كثير من معاهد العلم في العالم الإسلامي .

٥-علم العقيدة [(١)] :

ترجع كلمة العقيدة من حيث الاشتقاق اللغوى إلى مادة عقد، وهى مادة ذات معانٍ ودلالات متعددة، تدور – في جملتها – على القوة والصلابة والشدة، وقد تدل على ضم شيء إلى شيء على سبيل الحقيقة أو المجاز، وقد استعملت الكلمة – في بعض اشتقاقاتها – للدلالة على العقود، ثم تطورت فأصبحت تستعمل كما يقول الجوهرى وغيره في : " التصميم والاعتقاد الجازم " [(٢)] والمقصود بالعقيدة، – عندئذ– المعتقدات والأصول الدينية الشرعية التى يجب الإيمان بها إيمانا جازما يقينيا، دون شك أو شبهة .

ولم ترد الكلمة – بهذا المعنى الاصطلاحى الذى تطورت إليه – في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية، ولكنها وجدت طريقها إلى ساحة الفكر الإسلامى، ضمن ما شاع من المصطلحات الجديدة، واتخذت لنفسها مكانا بجوار ما ظهر من تسميات هذا العلم وغيره من العلوم الناشئة أو الحادثة في الملة، بحسب تعبير ابن خلدون .

---

(١) قد تكون الكلمة مفردة، وقد تجمع على عقائد، وقد تأتى في صيغة المصدر لاعتقاد وهى كلها راجعة إلى مادة واحدة هى مادة : عقد وقد ظهرت الكتب قديما وحديثا باسمها جميعا .

(٢) انظر لسان العرب ، والقاموس المحيط، وتاج العروس للجوهرى، ثم المعجم الوسيط، مادة : عقد .

وربما كان من العسير أن نحدد – على وجه الدقة واليقين – التاريخ الذى بدأ فيه استخدام هذه التسمية، واستعمالها عنوانا لبعض الرسائل والكتب، بدلا من التسميات الأخرى أو معها .

ويمكن القول بأن أقدم ما نعرفه من الكتب والرسائل – تحت هذا العنوان– يرجع إلى القرن الثالث الهجرى، ومن بينها ما ينسب إلى الإمام محمد بن إسماعيل البخارى (٢٥٦هـ) وابن أبى حاتم الرازى (٢٧٧ هـ) [1] .

ثم ازداد استعمالها لدى بعض أعلام القرن الرابع الهجرى، ومنهم : محمد بن جرير الطبرى (٣١٠ هـ) وأبو جعفر الطحاوى (٣٢١ هـ) صاحب العقيدة الطحاوية، وأبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) [2] وأبو أحمد الكرخى الذى توفي في القرن الرابع الهجرى [3] .

---

(١) انظر : فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى، ترجمة د /محمود فهمى حجازى ، طبع الرياض ١٤٠٣ / ١٩٨٣ مجلد ١ حـ ١ /٢٥٩ ، ٢٩٨وانظر مجلد ١ حـ ٤ /٤٩٨ ، ٤٩٩ . هذا ، وينسب إلى عبد الله بن إباض الذى تنسب إليه فرقة الإباضية (ت ٨٦هـ) كتاب في العقيدة . انظر نلينو : الصلة بين مذهب المعتزلة ومذهب الإباضية المقيمين في افريقيا الشمالية، ضمن التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية ، ترجمة د / عبد الرحمن بدوى، دار النهضة العربية ط ٣ / ١٩٦٥ ص ٢٠٦ ويقول : إنها كتبت فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الذى توفي ٨٦هـ. ولو صح ذلك لكانت هذه الرسالة أقدم ما يحمل اسم العقيدة في الفكر الإسلامى .

(٢) انظر سزكين : مجلد ١ حـ ٢ / ١٦٨، ٣/ ٩٦ ، ٤ / ٤٢ .

(٣) انظر : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل حـ ٦ /٢٥٢.

وجرى الأمر – على ذلك – في القرن الخامس الهجرى . فظهرت الكلمة باشتقاقاتها المتعددة لدى بعض أعلامه ومنهم أبو بكر الباقلانى (٤٠٣هـ) الذى كان من بين ما كتبه ماطبع بعنوان الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، وأبو نعيم الأصبهانى (٤٣٠ هـ) وأبو محمد الجوينى (٤٣٨ هـ) الذى كتب عقيدة أصحاب الإمام الشافعى[1]، وأبو بكر البيهقي (٤٥٨ هـ) الذى كتب كتابه : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة، وإمام الحرمين أبو المعالى الجوينى (٤٧٨ هـ) الذى كتب العقيدة النظامية، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة .

وتابع أعلام القرن السادس هذه السنَّةَ نفسها، فكتب أبو حامد الغزالى (٥٠٥) الاقتصاد في الاعتقاد، وقواعد العقائد ضمن كتابه الكبير: إحياء علوم الدين، وكتب أبو حفص عمر النسفى (٥٣٧ هـ) العقائد النسفية .

ولم يقتصر الأمر على علماء الكلام، وبعض علماء السنة، بل إن بعض الفلاسفة قد اختار هذا المصطلح عنوانا لبعض كتبه، فقد كتب أبو الحسن العامرى (٣٨١ هـ) الإرشاد لتصحيح الاعتقاد [2] ، وكتب أبو الوليد بن

---

(١) انظر لأبى نعيم :المرجع السابق الموضع نفسه،وللجوينى السابق ٣ /٣٥٦، ٣٨١ .

(٢) انظر : رسائل أبى الحسن العامرى . دراسة وتحقيق د / سحبان خليفات، . عمان ١٩٨٨ ص ٤٧١ – ٤٧٣ .

رشد (٥٩٥) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة . وقد كتبت كتب ورسائل أخرى كثيرة – تحت هذا العنوان – فيما تلا ذلك من القرون .

ومن ذلك ما كتبه نصير الدين الطوسى (ت ٦٧٢ هـ) بعنوان قواعد العقائد ، وما كتبه عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) بعنوان العقائد العضدية . وأسهم ابن تيمية في هذا المجال بما كتبه من كتب ورسائل كالعقيدة الواسطية والأصفهانية والتدمرية وغيرها .

وقد ظهرت الكلمة في تعريف علم الكلام نفسه، كما رأينا في تعريف الإيجي وابن خلدون، ثم كانت لدى بعض المؤلفين في علم الكلام سببا لتلك المكانة العالية التي يستحقها هذا العلم . ومن ذلك، ما يقوله شارح العقيدة النسفية " وبالجملة هو أشرف العلوم؛ لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته : العقائد الإسلامية " [1] .

وقد كان من مظاهر انتشار هذا المصطلح أن بعض المؤلفين المتأخرين قد عبر به عن آراء بعض المتقدمين الذين لم يستخدموا هذه الكلمة، ومن ذلك ما نجده لدى ابن الجوزى (٥٩٧ هـ) في كتابه : مناقب الإمام أحمد، حيث

---

(١) شرح العقائد النسفية ص ١٢ .

تحدث في بعض فصوله عن " اعتقاده في الأصول" كما تحدث عن " جمل من اعتقاده " (١) .

بل حدث ما هو أكثر من ذلك، فقد أضيفت الكلمة إلى الرسول ﷺ في كلام ابن تيمية، الذى قال " ما جمعتُ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد (بن حنبل) اختصاص بهذا، إنما هو مُبَلِّغ العلم الذى جاء به النبى ﷺ ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجيء به الرسول لم نقبله، وهذه عقيدة محمد ﷺ " (٢) .

وهكذا لقيت الكلمة قبولا وذيوعا، واستخدمت لدى طوائف كثيرة من أهل السنة وغيرهم، ثم نالت قسطا أكبر من القبول في العصر الحديث ، وساعد على ذلك نشر كثير من كتب وآراء بعض العلماء من ذوى الاتجاه السلفى، وهى كتب وآراء تقف موقفا نقديا من علم الكلام ومدارسه ومصطلحاته، وإن يكن ذلك بدرجات متفاوتة. وكان ذلك سبيلا إلى أن ينفسح المجال أمام بعض التسميات الأخرى، ومن بينها تسمية العلم بأنه علم العقيدة . وقد سميت بعض الأقسام العلمية في بعض الكليات التى تعنى بالعلوم الإسلامية باسم العقيدة، كما خصصت لها بعض المناهج العلمية في جامعات إسلامية كثيرة . وهذا يعنى أن هذه التسمية قد أصبحت قادرة على

---

(١) انظر : ابن الجوزى : مناقب الإمام أحمد ، تحقيق د / عبد الله التركى، نشر الخانجى – مصر ط ١ /١٣٩٩ = ١٩٧٩ ص ٢٠١ وما بعدها ، ٢١٤ وما بعدها .

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، طبع الرياض ١٣٩٨ هـ ، جـ ٣ / ١٦٩.

منافسة التسميات الذائعة الأخرى كعلم الكلام أو التوحيد أو علم أصول الدين .

وربما كان ملحوظا عند بعض الذين فضلوا هذا المصطلح، ولا سيما من ذوى التوجه السلفى في فهم أصول الدين، أن استخدام هذا المصطلح يقتضى أن تُدرس هذه الأصول وأن يُستدلّ لها من القرآن والسنة وفهم الصحابة والتابعين، وينطبق ذلك على مسائل هذا العلم مصطلحاته وأدلته، دون لجوء إلى المنهج الكلامى المتأثر بالفلسفة ومصطلحاتها وأدلتها . ولعل بعض هؤلاء قد اتجه في دراسته للعقيدة وجهة التقرير لأصول العقيدة، في عبارات مختصرة مركزة، دون دخول في تفصيلات العقيدة وأدلتها، ويظهر ذلك في بعض الكتب المسماة بهذه التسمية كالعقيدة الطحاوية ، أو العقائد المنسوبة إلى بعض الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل ومن سلك طريقته في مسائل الاعتقاد .

على أنه ينبغي أن يكون معلوما أن تسمية العلم بهذا المصطلح عند أصحاب هذا المنهج لا تعنى الاقتصار على الجانب الاعتقادى وحده، بل لابد – عندهم – أن يكون الاعتقاد مقدمة وأساسا للعمل بمقتضيات الإيمان من العبادات والأخلاق وغيرها مما يتضمنه الدين؛ لأن الاقتصار على الاعتقاد – وحده – معرفة أو تصديقا هو باب من أبواب الإرجاء التى لا يرتضونها .

وهكذا تعددت الأسماء على هذا النحو، متجاورة أحيانا، متنافسة أحيانا أخرى، ولقد وجدنا من بين الكاتبين في هذا العلم من سمى كتابته فيه بأكثر من اسم، فالجويني – مثلا – كتب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، وكتب الشامل في أصول الدين، كما كتب العقيدة النظامية، وكتب الغزالي الأربعين في أصول الدين، كما كتب قواعد العقائد والاقتصاد في الاعتقاد، وإلجام العوام عن علم الكلام، بل إن المؤلف الواحد قد يذكر هذا العلم بتسميتين في كتاب واحد، فالنسفي يسميه علم التوحيد والصفات وعلم الكلام، وزادة يسمية علم أصول الدين المسمى بالكلام . وهكذا كان في الأمر سعة، ولعلهم طبقوا هذه الفكرة المتداولة التي تقول : إنه لا مشاحة في الاصطلاح . وليس الاسم هو الأهم، بل إن المضمون والمنهج والغاية هي الجديرة بالاهتمام الأكبر، على كل حال .

على أن المفاضلة بين الأسماء، لن تنهي الخلاف حول تعددها . ثم إن تفضيل بعضها على بعض لن يؤدي إلى القضاء على ما سواها، لاسيما من الناحية التاريخية التي اكتسبت بها هذه الأسماء مكانة وحصانة، ولكلٍّ وجهة هو موليها .

۞ ۞ ۞

ثالثا : ما قبل نشأة علم الكلام :

يحسن- قبل أن نتحدث عن علم الكلام، وأسباب نشأته وأهم فرقه ، وبعض قضاياه – أن نتناول – ولو في إيجاز – بعض الموضوعات التمهيدية السابقة على نشأة هذا العلم ، مع العناية – خاصة – بمسألتين، نحسبهما على جانب كبير من الأهمية وهما : بيان أهمية العقيدة فى بناء الإسلام ، وطريقة الصحابة – رضوان الله عليهم – في تناول قضايا العقيدة .

١-بيان أهمية العقيدة :

من خصائص الإسلام، التى تمثلت فيه على أعلى درجة من الكمال أنه دين يتصف بالعموم والشمول، ومن جوانب هذا الشمول أنه يشمل العقيدة والشريعة والآداب والأخلاق والمعاملات، ويتضمن أصول النظم التى تحتاج المجتمعات إليها . وقد جاء الإسلام فيها بأحكام مفصلة أحيانا، وجاء -- في أحيان أخرى – بأصول وقواعد كلية، يمكن الاجتهاد – على هديها – فيما لم يذكر الشرع حكمه تفصيلا . ومعنى ذلك أن الشريعة قد تضمنت كل شيء تفصيلا أو تأصيلا كما يقول بعض العلماء .

والأدلة على هذا الشمول والعموم كثيرة، وسنكتفي في الدلالة عليها بآية واحدة؛ هي قول الله تعالى : ﴿ **لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ**

السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ (البقرة : ١٧٧) .

ويتضح – بأدنى تأمل – أن البرَّ يتضمن عناصر كثيرة، يتصل بعضها بالعقيدة وأصولها، ويتصل جانب منها بفرائض الإسلام وأركانه ومنها الصلاة والزكاة، ثم يتصل بعضها بما يقتضيه الإيمان من الأخلاق والفضائل كإيتاء المال – طواعية واختيارا، وطلبا لمرضاة الله تعالى -- لذوى القربى واليتامى وأصحاب الحاجات، وتحرير العبيد، وكالوفاء بالعهد، والصبر في البأساء والضراء، وفي مواطن البأس والجهاد . وهكذا تضمنت آية واحدة كل هذه الجوانب المتعلقة بالعقيدة والشريعة والأخلاق والجهاد ويتأكد هذا كله بالرجوع إلى آيات القرآن الأخرى ثم بالرجوع إلى الحديث النبوى، ويظهر ذلك – جليا – في كتب الفقه التى تضمنت ما جاء في الشريعة من أحكام العبادات والمعاملات والعقوبات، وأحكام الأسرة ونحوها. ويكتمل هذا بما تضمنته الشريعة من نظم تؤدى إلى تحقيق المصالح وحفظ الحقوق ، كنظام الولاية والقضاء، وما شرعته من قواعد وأحكام تتعلق بالحروب والمعاهدات ، وما يتصل بهما من مسائل العلاقات الدولية ، وهكذا .

وإذا كان الإسلام على هذا النحو من الشمول والعموم فإن العقيدة ذات أهمية كبرى بين هذه العناصر التي يقوم عليها بناء الإسلام فهى تشبه أساس هذا البناء، أو جذر الشجرة .

ويوضح أحد كبار المفكرين الإسلاميين المعاصرين هذا المعنى بقوله : " إن العقيدة في نظام الإسلام – كما يتجلى ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية – تتصل بجميع أجزاء هذا النظام، فهى الأساس الذى تبنى عليه نظرته أو نظامه الأخلاقي، وهي التى تكوّن الأساس الفكرى لعقلية المسلم، والأساس النفسي لسلوكه . ومنها كذلك تنبثق نظرته إلى الحياة الاقتصادية والحياة السياسية . وعلى أساس فلسفته ينبى نظامهما . وخلاصة الأمر أن مضمون العقيدة الإسلامية له تأثير كبير في الحياة الإسلامية، سواء الفردية، أم الاجتماعية " [1].

ويمكن الاستدلال لهذه الأهمية بما يلي :

أ- أن الحديث عن العقيدة متضمن في كثير من الآيات القرآنية . ولا تكاد تخلو سورة من سور القرآن الكريم من حديث عن العقيدة في جوانب من جوانبها، وينطبق ذلك على السور المكية والمدنية، والسور القصار والطوال. وهى تتناول أمور العقيدة في صور متنوعة : تعريفا بها، أو عرضا للبراهين الدالة على صدقها ، أو مناقشة للمخالفين لها، أو بيانا لما يترتب على التصديق بها أو التكذيب لها من جزاء .

---

(١) د / محمد المبارك : نظام الإسلام : العقيدة والعبادة . دار الفكر، بيروت ١٩٨١ ص ٢٨ وانظر د / محمد رشاد سالم : المدخل إلى الثقافة الإسلامية دار القلم . الكويت ط ٣ / ١٩٧٧ ص ١٦٧ ، ١٨٤ .

وقد أوضح بعض العلماء عناية القرآن بالعقيدة بطريقة إحصائية ، بيَّن فيها أن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية التى هى موضوع علم الفقه هى أقل من ستمائة آية . أما باقي آياته التى تزيد على ستة آلاف ومائتى آية فإنها تتعلق ببيان التوحيد والنبوة، والرد على عبده الأوثان وأصناف المشركين [1] .

ب- أن منهج الرسول ﷺ - في الدعوة إلى الله، وتعريف الناس بالإسلام - يؤكد هذه الأهمية أيضا، فقد ظل الرسول طوال السنوات الأولى من دعوته يوجِّه الجانب الأعظم من اهتمامه إلى توضيح أصول العقيدة وأصول الأخلاق . وظل الحال على ذلك أكثر من عشر سنوات ، حتى رسخت العقيدة وثبتت ، وتهيأت القلوب للعمل بأحكام الشريعة، وعند ذلك بدأت الأحكام تتنزل، ففرضت الصلاة - وحدها - بمكة ليلة الإسراء والمعراج، وقد ظل بعض أنواعها وأحكامها ينتظر هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة ، وفيها شُرعت الجمعة والجماعة وغيرهما من الصلوات كصلاة العيد والجنازة والاستسقاء والخوف، ثم فُرضت الزكاة والصيام والجهاد والحج بها، وعرف الناس أحكام الحلال والحرام في المعاملات، كما عرفوا

---

(١) انظر فخر الدين الرازى : مفاتيح الغيب، طبعة بولاق ٣٠٧/١، ٣٠٨ ويدل هذا الإحصاء على أهمية العقيدة، وإن كان فخر الدين الرازى يتخذ من هذه الأهمية سبيلا إلى بيان أهمية علم الكلام ومكانته أيضا، لأنه هو العلم الذى يدرس هذه العقيدة، بما لها من أهمية ، وانظر كذلك المنهاج في شعب الإيمان لأبى عبد الله لحسين الحليمى (٤٠٣ هـ) ، نشرة الاستاذ حلمى فوده ، دار الفكر ، بيروت ط ١ /١٩٧٩ جـ ١/ ١٢ .

الحدود والقصاص وأحكام الأسرة والجهاد وغيرها من الأحكام . وهكذا .

ويشير إلى هذا المنهج النبوى قول الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل، حين بعثه إلى اليمن " إنك تقدَمُ على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم .. " [1] وقد أوضحت أم المؤمنين عائشة – رضى الله عنها – بعض أسرار هذا الترتيب في حديثها عن نزول القرآن في قولها : " إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصَّل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء : لا تشربوا الخمر ، لقالوا : لا ندع الخمر أبدا . ولو نزل : لا تزنوا ، لقالوا : لا ندع الزنا أبدا .. " [2] .

ويقول ابن تيمية في هذا المعنى، " والدين القائم بالقلب من الإيمان – علما وحالا –هو الأصل، والأعمال الظاهرة هي الفروع، وهى كمال الإيمان. فالدين، أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد والأمثال، التى هي المقاييس العقلية، والقصص والوعد

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ٢ /١٢٥ وانظره برواية أخرى في أول كتاب الزكاة عنده ٢ /١٠٨ وصحيح مسلم كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١/١٦٦- ١٦٩ ومسند أحمد ١/ ٢٣٣ .

(٢) صحيح البخارى : فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (أى جمعه) ٦ /١٠٠، ١٠١ والمفصَّل : السبع الأخير من القرآن الكريم، لكثرة الفصول بين سوره .

والورع ، ثم أُنزل بالمدينة – لماً صار له قوة – فروعه الظاهرة ، من الجمعة والجماعة .. الخ " [١] .

ولم يضعف الاهتمام بالعقيدة في المدينة المنورة، بعد هجرة الرسول إليها؛ بل ظل الاهتمام بها، مصاحبا لبيان الأحكام الشرعية [٢] من اليهود المقيمين بها، ومن النصارى الوافدين إليها كنصارى نجران، ولهؤلاء وأولئك عقائد يختلفون فيها عن المسلمين، ومن ثَم كان المسلمون بحاجة إلى أن يعرفوا أصول عقيدتهم، وردود القرآن الكريم على ما يخالفها، واذلك ظلت العناية بالعقيدة مستمرة، وفي هذا ما يدل على أهميتها ومكانتها في بناء الإسلام [٣] .

٢-طريقة الصحابة في تناول قضايا العقيدة :

أولاً : كان صحابة الرسول ﷺ ، أول الناس إسلاما وإيمانا ، وقد ظفروا – من بين أجيال الأمة– بصحبته، عليه السلام . وكان الرسول، يعيش بينهم، يتلو عليهم آيات الله، ويعلمهم ما علمه الله إياه من الكتاب والحكمة، ويأخذ بأيديهم إلى الحق، ويباعد بينهم وبين الأهواء، ويسد عليهم مسالك الضلالات، ويعرفهم بما يجب اتباعه في أمر الدين كله : عقيدة،

---

(١) مجموع الفتاوى : ١٠/ ٣٥٥ .

(٢) وكان كثير من آيات الأحكام يبدأ بالتذكير بالإيمان، الذى هو القاعدة والأساس الذى ينبى عليه ما يأتى بعده من الأحكام .

(٣) انظر : كذلك دراسات في العقيدة الإسلامية، لصاحب هذا البحث، نشر دار الثقافة العربية ط ١ /٢٠٠٠ ص ٤٨ – ٦٥ .

وعبادة، وخلقا وجهاد، وقد شهد الله لهم بالخير، ووعدهم حسن العاقبة والجزاء بأنهم خير القرون [1] .

وقد كانت طريقة الصحابة في تناول أمور العقيدة مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . ولقد كان لهذين المصدرين في قلوبهم من التوقير والتعظيم مالا مزيد عليه، حتى ليتوقف كبارهم عن الخوض في معنى كلمة أو تفسير لفظة ، اعتمادا على الرأى المجرد، لأن ذلك من الجرأة على الله تعالى، والقول على الله بغير علم، وعندما سئل أحد كبار الصحابة عن قوله تعالى : ﴿ وفاكهة وأبًّا﴾ (عبس : ٣١) قال : أى سماء تظلّني وأى أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم . وعندما قرأ عمر ﷺهذه الآية؛ قال : كل هذا قد عرفناه، فما الأبّ ؟ ثم رفع عصًا كانت بيده وقال : هذا – لَعَمْرُ الله– التكلف [2]، وما عليك يا بن أم عمر ألاّ تدري ما الأبّ . ثم قال : اتبعوا ما بينٍّ لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه [3] .

---

(١) ارجع مثلا إلى الآية ٧٤ من سورة الأنفال و الآيتين : ٨٨ ، ١٠٠ من سورة التوبة والآية الأخيرة من سورة الفتح، والايتين ٨،٧ من سورة الحشر، وانظر في وصفهم بأنهم خير القرون، صحيح البخارى ، باب فضائل أصحاب النبى ﷺ ٤ /١٨٩ وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٥ /٢٩١ – ٢٩٧ ومسند أحمد ١ /٣٧٨، ٤١٧ ، ٢ /٣٢٨، ٥ /٥٤، ٥٥ ، ٥٧، ٣٢٧ ومواطن أخرى كثيرة.

(٢) انظر تفسير القرطبى ، طبعة الشعب ص ٧٠١٤ وانظر تعليق ابن كثير على هذه الرواية في تفسيره للآية، تفسير ابن كثير طبعة الشعب ٨ /٣٤٨ ..

(٣) القرطبى في الموضع السابق، وابن كثير في الموضع السابق وهو يقول إن إسناد هذه الرواية صحيح، وقد رواه غير واحد عن أنس ، به وبقية الرواية عند القرطبى .

وكان حرصهم على تعلم القرآن وحفظه والعمل به، من الأمور المستقرة في قلوبهم، حتى ليفتخر أحدهم على غيره بآية سمعها أو سورة حفظها أو شهد تنزلها. ولم يكن أحدهم ليتجرأ على مخالفة هدى القرآن إذا ما علمه أو نبَّهه أحد إليه . أما السنة فقد كانت – كما يقول الدارمى – : " إمامهم في دينهم، بعد كتاب الله عز وجل، منها يقتبسون العلم، وبها يقضون، .. وعليها يعتمدون، وبها يتزينون ، يورثها الأول منهم الآخر، ويبلغها الشاهد منهم الغائب.. ويضربون – في طلبها – شرق الأرض وغربها .. ويميزون بها حلال الله، ويحرمون بها حرامه، ويميزون بها بين الحق والباطل، والسنن والبدع .. ويعرفون بها ضلالة من ضل عن الهدى " [1] .

وكان الصحابة أصحاب منهج عملى، جعلهم عازفين عن الجدل الذى لا جدوى منه، ولا طائل من ورائه. وكان العلم – عندهم – مقدمة ومفتاحا للعمل النافع للفرد والمجتمع، وللدين والدنيا [2] ، ولذلك انصرفوا إلى نشر

---

(١) رسالة الدارمى، ضمن عقائد السلف، تحقيق د / على النشار ، د / عمار طالبى ، منشأة المعارف ١٩٧١ ص ٣٠٨.

(٢) عندما سئل الرسول ﷺ عن الأهلة قال الله تعالى (قل هى مواقيت للناس والحج) (البقرة : ١٨٩) وعندما سأله سائل عن الساعة قال له ويلك وما أعددت للساعة .. مسند أحمد ٣/١٩٢/٢٠٢ وكان الصحابة يتعلمون القرآن عشر آيات، عشر آيات فلا يجاوزونهن حتى يعملوا بهن، فتعلموا القرآن والعمل جميعا انظر : مقدمة تفسير ابن كثير ١ /١٣ وقال الإمام مالك : "ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل .. لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل " صون المنطق ١ / ١٦٧، ١٨٥ وفي السنة أحاديث كثيرة تنهى عن المراء وعن الجدال بغير حق، وتوصى كما أوصى القرآن بألا يكون الجدال إلا بالتى هى أحسن .

الإسلام ورفع لوائه فى كل مكان استطاعوا الوصول إليه، قاصدين من وراء ذلك إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى وحده، ومـــن ضيـــق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة .

ولم يكن معنى ذلك أنهم لم يهتموا بالعقيدة أو لم يشغلوا أنفسهم بها، كمـا يرى بعض المستشرقين ممن ذهب إلى أن المسلمين في أول عهد الإســـلام شُغلوا بالجهاد الذى لم يترك لهم مجالا للعلم أو التأمل [1] .

ولم يكن معنى ذلك – أيضا – أنهم كانوا عاجزين عن فهمها بسبب تلك الحماسة الدينية التى ملأت قلوبهم، ثم بسبب سذاجة الفطرة التى كانوا عليها، وترتب على ذلك أنهم سلّموا تسليما تاما بالحقائق التى قُدّمت إليهم، وتقبلوهـا دون مناقشة، كما يرى بعض المستشرقين [2] .

ويمكن الرد على هذه الدعاوى – بإيجاز – فيما يلى :

أ–ما كان للصحابة أن يتجاهلوا أمر العقيـــدة، وهـــم يســـتمعون إلـــى ما جاء عنها في القرآن الكريم وفي السنة النبويـــة، وقـــد كـــان مـــا جـــاء عنها – في القرآن خاصة – أكثر مما جاء فيه عـــن غيرهـــا، كمـــا ســـبق القول.

---

(1) Seroya , Henri : La Pensbe Arale P .u. F 1967 PP 82, 83

(٢) انظر : روم لاندو : الإسلام والعرب ترجمة د / عمر فروخ، دار العلـــم للملاييـــن ط ٣ / ١٩٨٣ ص ٢١٠، ٢١١ ، ٢٨٠، ٢٨١، ويقول ذلك بعض المستعربين أيضا انظر فيليب حتى : الإسلام منهج حياة، ترجمة د /عمر فروخ دار العلـــم للملاييـــن ط ٣ / ١٩٨٣ ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

ب- أن الصحابة الذين شهدوا تنزل القرآن وصحبوا الرسول الذى أنزل عليه هذا القرآن، وتلقوا منه ما نزل عليه من الوحي كانوا أكثر الناس علما بهذا الدين، وقد كانوا أكثر الناس إدراكا لما اتصف به من الكمال، وها هو عمر بن الخطاب ﷺ يقول للناس بالمدينة، بعد عودته من الحج " أيها الناس، قد سُنَّت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتُرِكْتم على الواضحة " وقال أبو ذر الغفارى " .. ولقد تركنا رسول الله ﷺ وما يقلب طائر جناحيه في السماء إلا ذكّرنا منه علما " وقال سلمان الفارسى مثل ذلك [١] . وليس بمقبول ولا معقول أن يعلمهم الرسول كل شيء من أمور الدين، حتى ما كان منه هيِّنًا أو أنزل درجة مما سواه، ثم يترك أصول الدين، وأسس الاعتقاد التي يقوم عليها الدين كله، ولا يتم قيامه إلا بها .

جـ- ومن المعروف أن بدايات العلوم الإسلامية وسلاسل الأسانيد فيها ترجع إلى الصحابة ، رضوان الله عليهم، وينطبق هذا على علم التفسير وعلوم القرآن والقراءات والحديث والفقه والأصول ونحوها، وليس علم

(١) انظر لقول عمر : موطأ مالك تصحيح وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي طبعة الشعب، كتاب الحدود ، باب ما جاء في الرجم ص ٥١٥ . ثم انظر لقول أبى ذر وسنمان تفسير ابن كثير ٣ /٢٤٩، ولقول سلمان : سنن الترمذى، تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف دار الفكر ، بيروت ١٩٨٠، أبواب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجارة ١ /١٣ ، ومسند أحمد ٥ /١٥٣ ، ١٦٢ وكذلك قال عمر : قام فينا النبى ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه " صحيح البخارى كتاب بدء الخلق ٤ /٧٣ .

أصول الدين خارجا على هذه القاعدة العامة أو شاذا عنها، بـــل إن أهميــة موضوعه جديرة بأن تجعله من أول العلوم الإسلامية اندراجا تحتها .

د- أن الصحابة كانوا أول من تلقى الدين عن الرسول ﷺ ، وقد كـــانوا قبل الإسلام على غير علم بما جاءهم به القرآن، وحدَّثهم به الرسول عـن الله تعالى وتوحيده وأسمائه وصفاته، وعن الغيب الذى يجب الإيمان به، وعـــن الملائكة والرسل والكتب، وعن البعث والقيامة التى هى آتية لا ريب فيـــها، وربما كان لدي بعضهم شيء من العلم ببعض هذا الذى جاءهم به الرســول، ولكنه كان علما يختلط فيه الصواب بالخطأ، والحق بالباطل، ويمـــتزج فيــه الموروث عن بعض الأنبياء السابقين بما طرأ عليه من تحريف ، أو ربمـــا خالطه من عقائد الوثنية التى كانت سائدة . ومن ثَـمَّ لـم يكـن غريبـا - والصحابة يستمعون إلى هذا الوحى الجديد - أن ترد على أذهانهم التساؤلات عما يتضمنه هذا الوحى من الحقائق والعقائد والأخبار والأحكام، وأن يكــون لديهم الرغبة في معرفة الإجابات الصحيحة عنها. ولم يكن أمامهم من أحــد يتوجهون إليه بهذه الأسئلة إلا الرسولﷺ ، وقد كان الرســول يفســح لــهم صدره، ويجيب عليهم بما يملأ عقولهم علما، وقلوبـــهم سـكينة وطمأنينــة ويقينــا، بـل إنــه كـان يتوجــه إليــهم فـي بعـض الأحيـان قـــائلا لهم : سلونى [1] .

---

(١) انظر مثلا : صحيح مســلم بشـرح النـووى : كتـاب الإيمـان، بـاب الإيمـان والإسـلام والإحســان ووجـــوب الإيمـــان بإثبـــات قـــدر الله ســـبحانه وتعالى .. ١ /١٣٩ ، ١٤٠ .

وقد كان الصحابة – رضوان الله عليهم – كما يقول ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) "يخوضون مع رسول الله ﷺ في دقائق المسائل، ويتفهمون عنه حقائق الإيمان، وكانوا يوردون عليه ما يشكل عليهم من الأسئلة والشبهات، فيجيبهم عنها بما يثلج صدروهم . وقد أورد عليه الأسئلة أعداؤه وأصحابه: أعداؤه للتعنت والمغالبة، وأصحابه للفهم والبيان، وزيادة الإيمان، وهو يجيب كُلاً عن سؤاله، إلا ما لا جواب عنه كالسؤال عن وقت الساعة " (١) .

وقد تضمنت كتب السنّة – فضلا عن القرآن الكريم (٢) – أمثلة كثيرة لهذه الأسئلة التى سألوه إياها، وسنشير إلى بعض مما جاء فيها عن العقيدة وأصول الدين خاصة .

– عن أبى رزين قال : قلت يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال : كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء ، وخلق عرشه على الماء (٣) .

---

(١) زاد المعاد لابن قيم الجوزية، القاهرة ١٩٥٠ جـ ٣ /٥٧ وانظر : العقيدة الإسلامية : أصولها وتأويلاتها ، د / محمد عبد الستار نصار، القاهرة ط ٢ / ١٩٨٩ ص ٧١ .

(٢) انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مادة سأل ومشتقاتها .

(٣) سنن الترمذى، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، طبع دار الفكر – بيروت ١٩٨٠ كتاب أبواب تفسير القرآن ، من سورة هود ٤ /٣٥١ ، وقال : حديث حسن . وقد ذكر تفسير العلماء للعماء الوارد هنا بأنه " ليس معه شيء " .

- عن عمران بن حصين أن ناسا من أهل اليمن دخلوا علـــى رســول الله ﷺ فقالوا له " .. .. جئناك نسألك عن هذا الأمر . قال : كــان الله، ولــم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلــق السموات والأرض .. "[1] .

- جاء أعرابي إلى رسول الله فسأله : يا رسول الله أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ .. فأنزل الله : ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ** ﴾[2] (سورة البقرة : ١٨٦) .

- عن أبي هريرة قال : جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه : إنَّـــا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به .

قال : وقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم، قال : ذاك صريح الإيمان . وجاء في رواية أخرى عنه، قال : نعم، قال: قال رســـول الله ﷺ : لا يــزال النـــاس يتساءلون حتى يقال : هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد شيئا مــن ذلك فليقل آمنت بالله .

وفي رواية ثالثة فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولْينته .

---

(١) صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق ٤ /٧٢، ٧٣ وقد ورد الحديث بروايـــات مقاربـــة انظر مسند أحمد ٤ /٤٣١، ٤٣٢ وجاء في هذه الرواية : كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء .

(٢) تفسير الطبري، طبعة الشيخ شاكر ٣ /٤٨٠ ، وتفسير ابن كثير ١ /٤١٣ وقد ذكـــر تخريجه عن عبد الرزاق وغيره .

وورد مثل ذلك برواية أنس بن مالك [1].

- وعن ابن عباس قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : يا رسول الله إن أحدنا يجد في نفسه، يعرِّض بالشيء ، لأَنْ يكون حُمَمَة (= فحما) أحب إليه من أن يتكلم به . فقال : الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة [2].

- عن أبى رزين قال : قال رسول الله ﷺ : ضحك ربنا من قنوط عباده ، وقُرْب خيره . قال : قلت : يا رسول الله، أو يضحك الرب؟ قال : نعم . قال : لن نعدم من رب يضحك خيرا [3].

- وعنه قال : قلت يا رسول الله، أنرى الله يوم القيامة؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال : يا أبا رزين، أليس كلكم يرى القمر مخليا به؟ قال : قلت : بلى . قال : فالله أعظم ، وذلك آيته في خلقه [4].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى: كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها ١ /٣٨٨ – ٣٤١ وانظر مسند أحمد ٥ /٢١٤ والرواية فيه عن خزيمة .

(٢) سنن أبى داود : كتاب الأدب، باب في رد الوسوسة ٤ / ٣٢٩، ٣٣٠ وانظر مسند أحمد ٢ /٤٥٦ .

(٣) مسند أحمد ٤ /١١ وذكره ابن ماجة بلفظ : وقرب غِيَره أى ما يغيره الله من الأحوال من شر إلى خير ومن مرض إلى عافية . انظر سنن ابن ماجه ، طبعة عبد الباقي : المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ١/٦٤ .

(٤) سنن ابن ماجة، الموضع السابق . ومسند أحمد ٤ /١ والمسألة مقررة في أحاديث كثيرة ولكننا نورد بعض ما جاء فيها على طريقة السؤال .

- عن عمران بن حصين قال : قال رجل يا رسول الله : أعُلِم أهل الجنة من أهل النار؟ قال : نعم . قال : فيم يعمل العاملون ؟ قال : اعملوا فكل ميسَّر لما خلق له . أو كما قال [1].

- عن عمر بن الخطاب قال : يا رسول الله أرايت ما نعمل فيه؟ أمْر مبتدع أو مبتدأ أو فيما قد فرغ منه؟ قال : فيما قد فرغ منه يا ابن الخطاب، وكلٌ ميَّسر . أما من كان من أهل السعادة فإنه يعمل للسعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فإنه يعمل للشقاء [2].

وهذا قليل من كثير مما سأل الصحابة عنه الرسول ﷺ . ويلاحظ أن الرسول لم يصدَّهم عن السؤال، ولم يمتنع عن إجابتهم على ما سألوه من أسئلة تناولت جوانب شتى وهامة من أصول الإيمان، فلقد سألوا عن أول الأمر كيف كان ، كما سألوا عن بعض صفات الرب، جل جلاله، وعما يعرض لبعض الناس من الوساوس والخطرات التي تمعن في الاسترسال حتى لتسأل عمن خلق الله عز وجل، وكان من أسئلتهم ما يتعلق بالقيامة والبعث ورؤية الله تعالى في الآخرة، كما كان منها ما يتعلق بالقدر . وقد

---

(١) مسند أحمد ٤ /٤٣١، وانظر ٤ /٤٢٧ .

(٢) سنن الترمذي ، كتاب أبواب القدر ، باب ما جاء في الشقاوة والسعادة . وقال عنه : وفي الباب عن علي وحذيفة بن أسيد وأنس وعمران بن حصين . هذا حديث حسن صحيح ٣ /٣٠١ وانظر رواية عن أبى بكر الصديق في المسند ١ /٥ ، ٦ ورواية عن أبى الدرداء في المسند ٦ /٤٤١ وانظر تفسير ابن كثير في تفسير والليل إذا يغشي وما أورده من الأحاديث الواردة في كتب الصحاح عن القدر ٨ /٤٣٩ - ٤٤١ .

أجاب الرسول عن هذا كله وما يماثله مما تضمنته أحاديث أخرى تلبية لرغبتهم في العلم، وإرواء لشوقهم إلى اليقين في هذه المسائل المهمة، وقد كان الرسول يقرِّب لهم تلك المسائل الدقيقة بالأمثلة القريبة التي يسهل فهمها ، ولا يستغلق على الأذهان معرفتها، ولذلك كان السائل يحس – مع الإجابة – الطمأنينةَ وبرد اليقين .

وعلى الرغم من سماحة الرسول في الإجابة على مثل هذه الأسئلة الدقيقة فإننا نجده ينهى عن نوع من المسائل التى لا يُقْصد من ورائها طلب الحق، بل ربما كان الدافع إليها بعض النوازع ، التى تؤدى – ولو من غير قصد – إلى البلبلة والحيرة ، وتثير الاشكالات والشبهات ، بدلا من الصمت عنها، أو محاولة حلها دون مراوغة .

ومن هنا جاء نهْى الرسول عن الغلوطات [1] لما يمكن أن تؤدى إليه من إثارة الفتنة، وتهييج الخواطر والوساوس ، وإيقاع الشقاق، وافتقاد اليقين . ونهى الرسول – كذلك – عن أن تكون أصول الإيمان موضع جدل، ومثار تنازع واختلاف ؛ لأن هذا النوع من الجدل لا يوصِّل أصحابه إلى الحق؛ بل يوقع بينهم الخصومة والعداوة والشحناء؛ وهو يزداد حدة بما يسيطر على المشاركين فيه من رغبة في إثبات الذات، وتحقيق الغلبة على الخصم بكل وسيلة ممكنة . وهنا يتحول الجدال إلى خصومة أو معركة،

---

(١) انظر : سنن أبى داود : كتاب العلم، باب التوقى في الفتيا ٣ /٣٢١ ومسند أحمد ٥ /٤٣٥ وفيه أن الأوزاعى قال : الغلوطات شداد المسائل وصعابها .

يضيع معها الحق، وتختفي الأمانة والموضوعية، ويقع الانقسام والتفرق. ولعل هذا يفسر لنا بعض الأسباب في نهيه ﷺ عن الجدال، في أحاديث كثيرة [1] منها ما رواه أبو هريرة قال " خرج علينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه ، حتى كأنما فُقئ في وجنته الرُّمَّان . فقال : أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر. عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه [2] .

وقد ورد براوية أخرى :" سمع النبي ﷺ قوما يتدارعون، فقال : إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذِّبوا بعضه ببعض . فما علمتم منه فتولوا ، وما جهلتم منه فكلُوه إلى عالمه " [3] .

---

(١) انظر – مثلا – سنن أبي داود ، كتاب السنة، باب النهي عن الجدال في القرآن ١٩٩/٤.

(٢) سنن الترمذي : أبواب القدر، باب ما جاء من التشديد في الخوض في القدر ٣٠٠/٣ .

(٣) مسند أحمد ٢ /١٨٥ . وقد كان الصحابة – بعده – ﷺ يوصي بعضهم بعضا بذلك . انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية . طبعة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر لبنان ط ٢ /١٩٧٧ ٢ /٢٢٠ وانظر المسألة : رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، ومجموع الفتاوى له ١٣ /٢٤ ، ٢٠ /٤٠١ والموافقات للشاطبي، بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ، طبع المكتبة التجارية ٣ /٧٧، ٧٨.

ويعطينا الجزء الأخير من هذا الحديث ملمحا من ملامح المنهج النبوى الذى بينه الرسول للصحابة، وهو عدم الخوض في أمور الدين إلا ببينة وعلم وبرهان، فإذا لم يتحقق ذلك فالواجب على المؤمن تسليم الأمر إلى من يعلمه وهو الله تعالى، وعدم التجرؤ على الخوض فيما لا تتيسر للإنسان وسائل العلم به أو مصادر المعرفة له؛ لأن ذلك يؤدي إلى الاسترسال مع الأوهام، أو الأهواء، وكلاهما لا يؤدي إلى يقين . أما المسلك الصحيح فهو اقتباس والتماس المعرفة من مصدر معصوم يكون هاديا له إلى الحق فيما لا يستطيع الوصول إلى الحق فيه بنفسه . ولاسيما إذا كان الأمر يتعلق بالله تعالى أو بالغيب المستور الذى يعجز العقل عن إدراك كنهه وحقيقيته (١) .

◆ ويتفق هذا التعليم النبوى مع حديث القرآن الكريم عن الراسخين في العلم، الذين يؤمنون بمحكم الكتاب ويردون المتشابه إليه، ويأخذون أنفسهم بأن يسلموا لله ما لا يعلمون، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ﴾ (آل عمران : ٧) .

---

(١)انظر حلية الأولياء لأبى نعيم الاصبهانى ٦ /٦٦/ ٦٧ وفتح البارى، طبع دار الريان ١٣ /٣٩٤، وإحياء علوم الدين وبهامشه المغنى للعراقى ٤ /٥٢٦ ، ومنتخب كنز العمال، بهامش المسند ١/ ١٥٥ .

وقد ذكرت السيدة عائشة أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : " فـإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سَمَّى الله، فاحذروهم " [١] .

ثانيا : وعندما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى كان الصحابة قـد تشربوا هذا المنهج في تناول مسائل العقيدة، وهو منهج قائم على الاتباع لمـا جاء به القرآن والسنة . وقد كان من الأصول المتفق عليها عندهـم، " أنـه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن، لا برأيه، ولا ذوقـه، ولا معقولـه، ولا قياسه ، ولا وَجْده؛ فإنه ثبت عندهم بالبراهين القطعيات والآيات البينـات أن الرسول جاء بالهدى وديـن الحـق، وأن القـرآن يـهدى للتـي هـي أقوم .. " [٢] .

وقد ميَّز الصحابة تمييزا واضحا بين نوعين أو مجالين :

أولهمـا : يتعلق بالمسائل الأصول، أو بالأصول الكبار للدين .

وثانيهما : يتعلق بالفروع والأحكام .

ولقد كانوا في النوع الأول منهما أكثر حذرا وتحرُّجا وتوقفـا وتـهيُّبا واتباعا ، وكانوا أقرب إلى وحدة الرأى، واتفاق الموقف ، وتجنب الخـوض

---

(١) صحيح البخارى: كتاب التفسير، سورة آل عمران بـاب : منـه آيـات محكمـات ٥ /١٦٥ ، ١٦٦ وروى الترمذى مثله عنها باختلاف يسير في اللفظ فـي أبـواب تفسير القرآن : ومن سورة آل عمران ٤ /٢٩٠، ٢٩١ وقال هـذا حديـث حسـن صحيح .

(٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل، ضمن الجزء الثالث عشر من مجموع الفتاوى ص ٢٨ وانظر كذلك ص ٢٩ منه .

فيما لا نص فيه، أو فيما جاء النهى عن الخوض فيه، ولا يكاد يوجد لهم في هذا الباب إلا أقل القليل من الاختلاف ، حول بعض المسائل اليسيرة التى قد يدفعهم إليها تنوع الفهم للنص، أو النصوص الواردة في المسألة الواحدة، أو معرفة بعضهم لبعض الأدلة أو النصوص دون غيرهم من الصحابة .
ومن أمثلة ذلك :

– ما وقع من اختلاف بعض الصحابة في مسألة رؤية الرسول ﷺ لربه – ﷻ– ليلة الإسراء والمعراج؛ ، وقد قال بذلك بعض الصحابة ومنهم أبو هريرة وابن مسعود وأنس بن مالك وأبو ذر وكعب وسعد وابن عباس وغيرهم، وقد راجع عبد الله بن عمر ابنَ عباس في هذه المسألة فثبت ابن عباس على رأيه [1] ولكن السيدة عائشة قالت : من زعم أن محمداﷺ رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفرية " ولما روجعت في ذلك قالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : إنما هو جبريل .. فقالت : أو لم تسمع أن الله يقول : ﴿ **لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ**

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووى، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى .. .. ١ /٤١٥ – ٤١٨ وانظر شرح العقيدة الطحاوية لعلى بن على بن أبى العز الحنفى طبع المكتب الإسلامى ط ٦ / ١٤٠٠ هـ ٢١٣، ٢١٤.

وقد نسب إلى ابن عباس رضى الله عنهما، أنه قال عن الرؤية إنها كانت بالقلب أو الفؤاد وليست بالعين . انظر تفسير الطبرى وابن كثير والقرطبى في تفسير قوله تعالى " ما كذب الفؤاد ما رأى (١١ من سورة النجم) . وليس هناك كبير خلاف، على هذا المعنى .

اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام : ١٠٣) أو لم تسمع أن الله يقول : **﴿ وما كـــان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجـــاب أو يرســـل رســـولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيم ﴾**[1] (الشورى : ٥١)

– قال بعض الصحابة إن الميت يعذب ببكاء أهله أو ببعض بكاء أهله ، واستندوا في ذلك إلى ما رووه عن رسول الله ﷺ مما يفيد هذا المعنى، وكان ممن يذهب إلى هذا الرأى عمر بن الخطاب وابنه عبد الله . ولما ذُكر للسيدة عائشة ما قاله عمر قالت : يرحم الله عمر، لا والله ما حدَّث رســـول الله ﷺ: أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال : إن الله يزيد الكافر عذابا ببكـــاء أهله عليه " ثم قالت : حسبكم القرآن : ولا تزر وازرة وزر أخرى[2] .

ولما ذكر للسيدة عائشة ما قاله عبد الله بن عمر من أن الميـــت يعـــذب ببكاء الحى قال " يغفر الله لأبي عبد الرحمن ، أما إنه لم يكذب، ولكنه نســـى أو أخطأ ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يُبْكَى عليها، فقال : إنهم ليبكون

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ١ /٤١٩ ، ٤٢٠ وقد روى النووى في شـــرحه روايـــة أخرى عندما سئلت عن رؤية الرسول لربه ليلة المعـــراج فقـــالت : ســـبحان الله ، لقد وقفَ شعرى لما قلت ١ /٤٢١ . وليست المسألة على كل حال من الأصول الكبار التى يتوقف الإيمان عليها، ولذلك اختلفت الآراء حولها لدى الصحابـــة ومـــن جـــاء بعدهم ؛ لأن دلالات النصوص حولها محتملة . وقد قال شارح الطحاوية في ســـياق عرضه لرأى عثمان بن سعيد الدرامى : ونحن إلى تقرير رؤيته لجبريل أحوج منـــا إلى تقرير رؤيته لربه تعالى . وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى فإن النبـــوة لا يتوقف ثبوتها عليها، ألبتة " ص ٢١٤ .

(٢) من الآية ١٥ من سورة الإسراء ، أو الآية ١٨ من سورة فاطر .

عليها، وإنها لتعذب في قبرها . وفي رواية أنها – لمَّا بلغها قول عمر وابن عمر – قالت : إنكم لتحدثونى عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ [1] .

أما النوع الثاني المتعلق بالفروع والأحكام فلقد كان فيه فُسْحة وسعة، فلقد اجتهدوا ما وسعهم الاجتهاد، ولم يروا في اختلاف الرأى – في هذا الباب – بأسا ولا حرجا؛ بل كان يعذر بعضهم بعضا، ويقبل بعضهم من بعض هذا النوع من الاختلاف، ولم يُلزِمْ أحدهم غيره برأيه ونظره واجتهاده، حتى من كان منهم في موقع يسمح له بذلك. وقد روى مثلا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أنه لقى رجلا، فقال : ما صنعْتَ ؟ فقال : قضى عليّ (ابن أبى طالب) بكذا، وزيد (بن ثابت) بكذا. قال (عمر) : لو كنت أنا لقضيت بكذا .

---

(١) وردت في ذلك روايات كثيرة يمكن الرجوع إليها في صحيح مسلم بشرح النووى : كتاب الجنائز ، الميت يعذب ببكاء أهله عليه ١ /٥٨٩ –٥٩٥ ويلاحظ أن السيدة عائشة خصصت الحديث بأنه في كافر أو يهودى أو يهودية واستندت في التخصيص إلى الآية الكريمة التي ذكرتها، على حين أن عمر وابنه جعلاها في المؤمنين أيضا، ولذلك نهى عمر عن النياحة عليه، لمَّا طعنه أبو لؤلؤة المجوسى . وانظر أحاديث مماثلة في صحيح البخارى وشرح ابن حجر لها في فتح البارى : كتاب الجنائز، باب قول النبى ﷺ : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته ٣/١٨٠ – ١٨٥ . وليست المسألة – على كل حال – من الأصول الكبار للإيمان ، والأمر فيها قريب، والجمع بين الآراء فيها ممكن كما فعل النووى وابن حجر، فإذا أوصى بالبكاء عليه، فإنه يعذب بهذا البكاء، أما إذا لم يوص أو أوصى بعدم البكاء عليه ؛ فإنه لا يعذب؛ لأنه ليس مسئولا عن فعل غيره .

قال : فما منعك، والأمر إليك؟ قال : لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة النبى ﷺ لفعلت، ولكنى أردك إلى رأيى، والرأى مشترك [1] .

ويوضح الخطابى (٣٨٨ هـ) موقف الصحابة من كلا النوعين، عندما يذكر أن الصحابة قد امتنعوا وانتهوا " عن الجدال بالقرآن في الآى التى فيها ذكر القدر والوعيد وما كان في معناهما على مذهب أهل الكلام والجدال .. دون ما كان منها في الأحكام، وأبواب التحليل والتحريم، والحظر والإباحة ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد تنازعوها فيما بينهم، وتحاجُّوا بها عند إختلافهم في الأحكام، ولم يتحرجوا عن التناظر بها وفيها " [2] .

وإذا كان الخطابى يتحدث عن القدر والوعيد فإن ابن قيم يذكر الموقف نفسه فيما يتعلق بمسائل أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله ، وهى من أهم أصول العقيدة . ويذكر ابن القيم أن الصحابة قد تنازعوا فى كثير من الأحكام ، ولكنهم " بحمد الله " لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب، والسنة كلمة واحدة ، من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يُبدْوا لشىء منها إبطالا ، ولا ضربوا لها أمثالا ... بل

---

(١) ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين ١ /٢٥٩ ، ٢٦٠ وانظر الموافقات ٤/١٩١ .

(٢) معالم السنن في شرح سنن أبى داود، تصوير المكتبة العلمية بيروت ١٤٠١ هـ ٤ / ٢٩٧ وانظر من قبل : أصول أهل السنة والجماعة، المسماة برسالة أهل الثغر ، لأبى الحسن الأشعرى ، تحقيق د / محمد السيد الجلينند، مطبعة التقدم، القاهرة ، ط ١ / ١٩٨٧ ص ٥٠ ، ٥١ .

تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا ... ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع ، حيث جعلوها عضين ، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها » [1] .

وكان ذلك أثرا من آثار توقيرهم لكلام الله وكلام رسوله ، ثم لالتزامهم بالمنهج الذى علمهم الرسول إياه فى مثل قوله « فما علمتم منه فقولوا ، وما جهلتم منه فكلوه إلى عالمه » وقد كانوا يرون أن تلك المسائل التى تقصر عقولهم وعلومهم عن معرفتها وإدراكها هى من العلم الذى لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى [2] .

وكانوا إذا وجدوا من يخالف هذا المنهج يبالغون فى تنبيهه ونهيه عن الجرى وراء العويص والأغلوطات التى نهاهم الرسول عن الانشغال بها ، والاسترسال وراءها ، وكانوا يلجأون – زجرا لهؤلاء – إلى بعض الوسائل التى تصرفهم عن طريقتهم غير المرضية ، وقد يكون ذلك بالقول العنيف أو الإعراض الدال على شده الكراهة لمسلكهم ، وربما وصل الأمر إلى حد الإيذاء أحيانا ، كما فعل عمر بن الخطاب مع صبيغ بن عسل الذى شغل نفسه بالبحث عن المتشابه ، فنفاه عمر إلى البصرة ، ونهى الناس عن

---

(١) إعلام الموقعين ٤٩/١ وانظر كذلك خطط المقريزى طبع بولاق ٣٥٦/٢ . وعضين أى متفرقة .

(٢) معالم السنن ٣٣١/٤ .

مجالسته ، إلى أن رجع عما كان يشغل نفسه بـه [1] ، وإنما فعل عمر ذلك « خوف الابتداع في الدين ، وأن يشتغل منه بما لاينبغي عليه عمل ، وإن يكون ذلك ذريعة ؛ لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية » [2].

ثالثا :

وعلى هذا المنوال سار المسلمون في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وصدرا من خلافة عثمان رضي الله عنه ، ثم حدث في أواخر عهده أمور أدت إلى وقوع نوع من الفرقة والاختلاف ، وقد استغلها دعاه الفتنة ، وأصحاب الدسائس والمكائد ، وانشغل الناس بها انشغالا كبيرا تزحزحوا به عما كانوا عليه في عهد الرسول ﷺ وفي أول عهدهم بالخلافة ، ويصور ذلك أبلغ تصوير ما قالته السيدة أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها « كان الناس في عهد رسول الله ﷺ ، إذا قام المصلي يصلي لم يعْدُ بصر أحدهم موضع قدميه . فتوفي رسول الله ﷺ . وكان أبو بكر فكان الناس إذا قام أحدهم يصلي لم يعْدُ بَصَر أحدهم موضع جبينه . فتوفي أبو بكر وكان عمر ، فكان الناس إذا قام أحدهم يصلي لم يَعْدُ بصر أحدهم موضع القبلة . فتوفي

---

(١) انظر سنن الدرامي ، نشر دار احياء السنة النبوية ، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع ٥٤/١ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٤ .

(٢) ابو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي : الاعتصام ، دار عمر بن الخطاب الإسكندرية ، د .ت ، ج ٢/ ٢٠٠ ، ٢٠١ .

عمر ، وكان عثمان ، وكانت الفتنة ، فتلفت الناس يمينا وشمالا » [1].

وانتهت أحداث الفتنة بقتل عثمان [2] رضى الله عنه ، فانفتح على المسلمين باب من الشر لم يغلق . وجاء من بعده أمير المؤمنين على رضى الله عنه وقد بايعه وارتضى خلافته أكابر الصحابة وجمهور الأمة ، وامتنع عن بيعته فريق منهم ؛ انتظاراً للقصاص من قتلة عثمان . وتطور الأمر إلى قتال المسلمين بعضهم بعضا فى موقعة الجمل ، واصطرعت سيوفهم فى صفين ، ثم اتفقوا على التحكيم . وآل أمر التحكيم إلى تفرُّق جيش على وانقسامه ، وظهرت الخوارج التى كانت فى أول أمرها جماعة سياسية ترفض التحكيم وما ترتب عليه ، ثم تطرقت إلى دراسة أمور تتعلق بالعقيدة ، وتصدر فيها الأحكام القاسية المتطرفة . وكان من أخطر البدع التى أحدثوها : بدعة تكفير المسلمين بالذنوب ، وهى كما يقول ابن تيمية : « أول بدعة ظهرت فى الإسلام » [3] وقد ناظرهم علىٌّ وابن عباس ورداً عليهم فيما اشتبه عليهم من المسائل ، فرجع بعضهم إلى الحق ، وبقى بعضهم على

---

(1) ابن كثير ، البداية والنهاية تحقيق د/ أحمد أبو ملحم وآخرين . دار الكتب العلمية بيروت ط ٣/ ١٩٨٧ مجلد ٣ جزء ٥/ ٢٤٠ ، وموضع الجبين هو موضع السجود .

(2) ارجع إلى كتاب القاضى أبى بكر بن العربى : العواصم من القواصم الذى خصص قسمًا كبيرًا منه للرد على مانسب إلى عثمان من أقوال واعمال ، كان الافتراء والكيد والرغبة فى تفريق كلمة المسلمين من ورائها .

(3) الفرقان ... ضمن مجموعة الفتاوى ١٣/ ٣١ .

ما كانوا عليه من العصيان والخلاف ، ودخلوا فى حروب كثيرة سفكت فيها الدماء ، كما ذكر المؤرخون [1] ولم يكن سفكهم الدماء ، وانشقاقهم عن الجماعة – مع خطورته وشناعته – هو أشد ما نجده لديهم ؛ بل كانت آراؤهم التى انتهوا إليها حول مسائل العقيدة أشد خطرا ، سواء فى ذلك ما أجمعوا عليه أو ما انفردت به بعض طوائفهم ، وذلك لأنهم كانوا يدلبقون هذه الآراء التى ينتهون إليها على خصومهم ، دون أن يراعوا حرمة الدين وعصمة الدماء التى لايجوز المساس بها إلا بالحق . وكان مما أجمع عليه الخوارج على اختلاف فرقهم أن كل كبيرة كفر ، إلا النجدات ، وعلى أن الله يعذب أصحاب الكبائر عذابًا دائما إلا النجدات [2] وقد كفروا سواهم من المسلمين ، وطالبوا الناس بالهجرة إليهم ؛ لأن الدار التى لا يكونون فيها هى دار كفر [3] ولم يقفوا فى التكفير عند حد التكفير بالكبائر بل ذهب بعضهم كالنجدات إلى التكفير ببعض الصغائر [4] وقد كان من بينهم من يطعن فى القران الكريم وينكر أن تكون سورة يوسف منه [5] كما وجد من بينهم من

---

(١) انظر : البداية والنهاية ٧/٢٩٠ – ٢٩٢ .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين ، لأبى الحسن الأشعرى ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ط ٢/ ٦٩ جـ ١/ ١٦٨ ، ١٧٠ .

(٣) السابق : ١/١٧٤.

(٤) السابق : ١/١٧٥.

(٥) انظر : مقالات الإسلاميين ١/١٧٨ وإن كان الأشعرى يقول : إنه لم يتحقق من هذا وانظر : الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى ، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة صبيح د.ت ص ٢٨١ .

يقول بوجود نبوة بعد الرسول ﷺ ، وأنها ستكون فى العجم [1] وهذا أمـــر مخالف لعقيدة ختم النبوة التى هى من أصول العقيـــدة الإســـلامية ، ونســـخ لشريعة الإسلام التى هى خاتمة الشرائع الإلهية . وقد أنكر بعضهم عقوبـــة الرجم على الزانى المحصن [2] لعدم ذكرها فى القرآن ، ومعنى ذلك إنكـــار حجية السنة النبوية التى هى المصدر الثانى من مصادر الشريعة بعد القـــرآن الكريم ، ثم فرقوا فى إقامة حد القذف بين الرجال والنساء ، فلم يقيموا الحـــد على من قذف المحصنين من الرجال ، وأقاموه على من قذف المحصنات من النساء [3]. وقد أجاز بعضهم نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات بنات الأخوة ، وبنات بنى الإخوة . وقالوا : إن الله حرَّم البنات وبنـــات الإخـــوة وبنات الخوات [4] فقط ،ولم يحرم من سواهن من البنات .

وظهرت الشيعة [5] على النقيض من هؤلاء الخوارج ، فقـــد أعلنـــوا انحيازهم إلى الإمام علىٍّ ، وادعوا نصرته ومحبته واستثاروا عواطف الناس

(١) مقالات ١/١٨٤ ، والفرق ٢٧٩ ، ٢٨٠ ومعنى ذلك نسخ شريعة الإسلام.

(٢) مقالات١/ ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٣) انظر المقالات : ١/ ١٧٤.

(٤) السابق : ١/ ١٧٨.

(٥) لم نقصد فيما ذكرناه عن الخوارج أو الشيعة أو المرجئـــة – فيمـــا بعـــد – إلـــى الاستقصاء والتفصيل فى ذكـــر آراء هـــذه الفـــرق ، وإنمـــا الـــذى قصدنـــا إليـــه هنا بيان نماذج وأمثلة مـــن أقوالـــهم ، تبيـــن للنـــاظر فيـــها اتســـاع الفجـــوة بيـــن ما قاله هؤلاء وما كان عليه الصحابـــة : قـــولا أو عمـــلا أو مســـلكا مـــن قبـــل. أما تفصيـــل آراء هـــؤلاء فإنـــه يحتـــاج إلـــى دراســـات مفصلـــة لا يتســـع لـــها المقام .

وما استقر فيها من محبة لآل بيت الرسول ﷺ ، ثم هيجوا مشاعرهم بما وقع لآل البيت من مظالم ، وما حلّ بهم من نكال وبلاء وإيذاء ، وأثمر هذا حدة في المشاعر نحوهم ، كانت بابا إلى الغلو الذى تسلل منه أهل الأهواء ليعملوا على إفساد الدين ، والقضاء على وحدة الأمة . وقد بدأ كثير منهم بالتهجم على الصحابة ، مدَّعين أنهم خالفوا أمر الرسول ﷺ ان يكون عليٌ هو الخليفة من بعده ، ثم تطرف بعضهم إلى ما هو أشد غلوا فقال بعضهم بحلول الله – جل جلاله – فى علىّ أو غيره من أئمتهم ، وادعى بعضهم الألوهية ، وقال آخرون باستمرار النبوة وعصمة الأئمة ورجعتهم وذهاب بعض القرآن كما ادعى آخرون من الغلاة منهم إحياء الموتى ، وكَفَرُوا بالبعث والقيامة ، واستحلوا المحارم كالميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر والزنا ، وأسقطوا فرائض الشريعة ، ودانوا بترك الصلاة ، وإسقاط التكاليف عن الواصلين من العابدين [1] ، إلى غير ذلك من الآراء والأفكار والعقائد

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين ١/٦٥ – ١٣٤ ، والفرق بين الفرق ص ٣٠ وما بعدها ، والفصل لابن حزم ، المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ ٤/ ١٧٩ – ١٨٨ والملل والنحل للشهرستانى ٢/١٩٥ وما بعدها . ويرى بعض أئمة الشيعة الإمامية من المعاصرين أن الإمامية يتبرأون من الغلو والغلاة ويعتبرون أقوالهم من أشنع الكفر والضلالات ، وهذا أمر محمود، وان كان ذلك ليس بمانع من أنهم يقولون بالنص على إمامة على وعصمة الأئمة ، والقول بالرجعة والتقية ونحوها . انظر مثلا : أصل الشيعة وأصولها ، للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، مؤسسة الأعلمى – بيروت ط ١٩٨٢/٤ ص ٣٤ وما بعدها ، ص ٥٨ وما بعدها ، وانظر كذلك عقائد الإمامية للشيخ محمد رضا المظفر . المطبعة العالمية ط ١٩٧٣/٨ المقدمة ص٨ وما بعدها و ص ٥١ ، و ص ٧١ وما بعدها ... الخ . ثم يبقى ما نسبوه إلى الصحابة من مخالفتهم – بحسب رأيهم – أمر الرسول بالنص على عليٍّ رضى الله عنه ، إلى غير ذلك من المقالات والآراء ، بل والعقائد ، التى يختلفون فيها عن أهل السنة ، وغيرهم من الفرق التى ظهرت بين المسلمين .

الغالية ، التى يتبينّ من مجرد ذكرها تلك الفجوة الهائلة التى تنفصل بينها وبين ما كان عليه المسلمون قبل هذه الفتن.

◆ وكان من الفرق التى ظهرت – كذلك – فرقة المرجئة [(١)] . وقد كان لهم فى تعريف الإيمان وتحديد طبيعته وأركانه ومقتضياته رأى لم يكن معروفا ولا معهودا عند المسلمين الأوائل ومن سار على نهجهم من السلف الذين قالوا إن الإيمان نية وعمل ، أو نيّة وقول وعمل ، أو قول واعتقاد وعمل[(٢)] ويتضح فى هذه الأقوال جميعا أهمية العمل بما أمر الله تعالى به وعدم إهماله أو إغفاله .

---

(١) من الإرجاء ، بمعنى إعطاء الرجاء لمن يقعون فى الكبائر ، وهذا تفسير لا تساعد عليه اللغة ، وقد يكون من الإرجاء بمعنى التأخير ، وقد لقبوا بذلك لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان ، ويحصرون الإيمان فى المعرفة بالله ورسوله أو لأنهم أخروا عليا عما كان ينبغى أن يكون له من الخلافة بعد الرسول – صلى الله عليه وسلم – مباشرة ، وهذا التفسير الأخير الذى يقول به بعض الشيعة يوسّع نطاق المرجئة حتى تشمل أهل السنة جميعا ، ولا يَحْصرها فيما عرف عن المرجئة فى كتب الفرق والمقالات . انظر : مقالات الإسلاميين ٢١٣/١ وما بعدها ، والفرق بين الفرق ص ٢٠٢ وما بعدها ، والملل والنحل ١٨٦/١ وما بعدها ، وكتاب الزينة فى الكلمات الإسلامية العربية لأبى حاتم الرازى ، تحقيق د/ عبدالله السامرائى ، وهو ضمن كتاب : الغلو والفرق الغالية فى الحضارة الإسلامية ، بغداد ١٩٧٢ ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٢) انظر الإيمان لابن أبى شيبة ، تحقيق الشيخ / محمد ناصر الألبانى ، دار الأرقم الكويت ، ضمن مجموعة بعنوان : من كنوز السنة ص ٤٦ ، ٥٣ ، ٥٤ ومجموعة فتاوى ابن تيمية ٤/٧ وقال البخارى إنه قول وفعل ، انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس ١/ ٧.

أما المرجئة فقالوا : إن الإيمان هـــو مجـرد المعرفــة بـــالله أو الإقـــرار باللسان ، دون اعتقاد أو عمل . وقد أضـــاف بعضـــهم إلـــى ذلـــك مقالـــة أخرى ، هى من أشهر ما ينسب إليهم ، وهى قولهم إنه لا يضر مع الإيمـــان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وإنه لا يدخل النـــار أحـــد مـــن أهـــل القبلة [١] .

◆ هذا وقد ظهر في عهد الصحابة بعض الجدل حول القضاء والقـــدر . ويقال إن شيئا من ذلك حدث على عهد عمر بن الخطاب ﷺ ، وتذكر بعض الروايات أنه لما سئل عن القدر قال للسائل : بحر عميق لا تلجه، ولما كرر السؤال قال: طريق مظلم لا تسلكه. ولما كرر ثالثا قال : سر الله قـــد خفـــى عليك فلا تفشه [٢] وتذكر روايات أخرى أنه جئ إليه بسارق يدعى أنه إنمـــا سرق بقضاء الله تعالى عليه ذلك، فأقام عليـــه حـــد الســـرقة ثـــم ضربـــه أسواطا ، فلما سئل عن ذلك قال : القطع للسرقة، والجلد لِمَـــا كـــذب علـــى الله [٣] .

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين ٢٢٨/١ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشـــركين لفخـــر الدين الرازى ، مكتبة الكليات الازهرية ١٩٨٧ ص ١٠٨ ومجموع فتاوى ابن تيميـــة ٤٧/١٣ ، ٤٨ وانظر الملل والنحل للشهرستانى ١٩٠/١ .

(٢) انظر : الغزالى ، كتاب الأربعين في أصول الدين، مكتبة الجنـــدى ١٩٦٥ ص ١٩ . وفي النفس شيء من نسبة مثل هذا القول إلى عمر .

(٣) انظر : باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملـــل والنحـــل لأحمد بن يحي المرتضى، تصحيح توما أرنلد، دار صادر بيروت، عن طبعة دائـــرة المعارف النظامية بالهند ١٣١٦ هـــ ص ٨ .

وينسب الحديث عن هذا الأمر إلى على بن أبى طالب أيضا وإلى بعض الصحابة (١) .

وقد ظهر من بين القائلين بالقدر من يحتج به لما يقع منه من المعاصى والمفاسد التي تؤدى إلى شيوع الفساد والآثام في المجتمع بدعوى القدر. وقد قيل لابن عمر، رضى الله عنهما : " ظهر في زماننا رجال يزنون، ويسرقون، ويشربون الخمر، ويقتلون النفس التى حرم الله، ثم يحتجون علينا، ويقولون : كان ذلك في علم الله . فغضب ابن عمر وقال : سبحان الله ! كان ذلك في علم الله ، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصى " (٢) .

وكان من أول من جعل هذا الرأى مذهبا يحتج له ويجادل عنه معبد الجهنى (٣) ، ففزع أهل الورع والتقى من مقالته، وبحثوا عن بعض أصحاب النبى ﷺ ليسألوه عن هذه المقالة، فالتقوا بعبد الله بن عمر، فأخبروه بمقالتهم، وكان منها أنه يزعمون أنه لا قدر، وأن الأمر أُنف . فقال للسائل : فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برئ منهم، وأنهم برآء منى. والذى يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر " ثم ساق الحديث المشهور الذى سأل فيه جبريلُ عليه السلام النبىَّ ﷺ عن الإسلام

---

(١) انظر السابق : ٧، ٨،٩،١٠،١١ .

(٢) مفتاح السعادة ٢ /١٣٤ .

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووى ١ /١٣٠ وميزان الاعتدال للذهبى، تحقيق الأستاذ على البجاوى، دار المعرفة – بيروت ٤ /١٤١ .

والإيمان والإحسان وأشراط الساعة [1] وأثيرت المسألة مرة أخرى في عهد عمر بن عبد العزيز، وسئل عنها كما سئل عنها الحسن البصرى [2].

وقد انقسم القدرية إلى فريقين أحدهما : ينكر علم الله تعالى، وهم هؤلاء الذين قالوا : لا قدر والأمر أنف، وهم الذين رد عليهم عبد الله بن عمر .

وثانيهما يؤمن بعلم الله السابق، وقدره النافذ، ولكن القائلين بذلك لم يثبتوا للإنسان فعلا ولا إرادة، ولا استطاعة لشيء. وهؤلاء هم أهل الجبر المطلق، الذين يسوون بين الإنسان والجماد، ومن هؤلاء : الجهم بن صفوان، ومن قال بمقالته [3].

ويتضح من مجرد النظر في آراء هذه الفرق، وفي آراء بعض الشخصيات كجهم وغيره أن هؤلاء قد سلكوا في تناول العقيدة مسلكا غير الذى كان متبعا في عهد الصحابة ومن سار على منهجهم. وقد تراكمت هذه

---

(١) ارجع إلى صحيح مسلم بشرح النووى : كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممَّنْ لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول في حقه ١ /١٢٣ -١٣٥ وهو أول حديث يذكره مسلم بعد المقدمة ، بسبب أهمية هذه المسألة . ومعنى ما قالوه من أن الأمر أنف أنه ليس هناك علم إلهى سابق، بل إن علمه مستأنف جديد، يعلم الأشياء عند وقوعها وليس قبل وقوعها ، أى أنهم ينكرون علم الله تعالى . وقد روى البخارى الحديث عن أبى هريرة وفيه تقديم الإيمان على الإسلام . كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبى ﷺ ١ / ١٨ .

(٢) انظر مثلا : سنن أبى داود : كتاب السنة، باب لزوم السنة ٤ / ٢٠٢ - ٢٠٦ .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣ /٤٧ ، ٤٨ وانظر للتعريف بجهم : مقالات الإسلاميين ٢١٤/١ ، ٣٣٨، والفرق بين الفرق ٢١١،٢١٢ .

الآراء وتزاحمت، ودار حولها الجدل والخلاف والمناظرات . وقد انتقلت هذه الآراء لتكون موضع بحث ومراجعة، وتأييد ومخالفة، وتأثر ونقد، وكان هذا كله يمثل حصيلة فكرية وثقافية انتقلت إلى ساحة علم الكلام وانتشرت فيها بعد نشأته؛ لأنها كانت أمام أعين الناظرين فيه . وقد عنى مؤرخو الفرق والمقالات بذكرها، أو بذكرها مع الرد عليها، مما جعلها حية مع بعد العهد بها، وانقراض أصحابها .

وقد أسهم ذلك كله في نشأة فرق جديدة، كان من أشهرها المعتزلة، الذين كان لهم أثر كبير في نشأة علم الكلام. وفي ذلك يقول زاده : " .. .. فاعلم أن مبدأ شيوع الكلام كان بأيدى المعتزلة والقدرية، في حدود المائة من الهجرة " [1] وهذا ما نرجو أن يزداد بيانا فيما يلي من الصفحات .

۞ ۞ ۞

---

(١) مفتاح السعادة ٢ /١٤٨ .

رابعاً : عوامل نشأة علم الكلام وتطوره :

لم ينشأ علم الكلام دفعة واحدة، بل تكاملت موضوعاته مسألة بعد مسألة ولم تكن نشأته راجعه إلى سبب واحد، بل هي ترجع إلى أسباب وعوامل متعددة ، أسهم كل منها بنصيب في نشأة هذا العلم وفي تطوره ويمكن أن نحدد أبرز العوامل والأسباب فيما يأتي :

١-العامل الديني :

ويقصد ما أسهم به القرآن والحديث في مادة هذا العلم وموضوعاته ومنهجه وقضاياه، وقد جاء ذلك في صور وأشكال متعددة :

أ- فالقرآن الكريم يحث على النظر والتفكر، في أحوال الكون، ويدعو إلى التأمل في أحوال النفس، وهو يهدف من وراء ذلك إلى التوصل إلى خالق الكون والإنسان . والآيات في هذا المضمار كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿ **أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۞ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۞ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۞ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** ﴾ (الغاشية ١٧ –٢٠) وقوله تعالى : ﴿ **وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۞ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ﴾ (الذاريات ٢٠- ٢١) .

بل إن منهج القرآن ودعوته الواضحة إلى التفكير يتمثلان في مثل قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا** ﴾ (سبأ – ٤٦) ولذلك كان القرآن يطالب المخالفين في آيات كثيرة

بالبرهان والبينة والعلم اليقيني، ومن هذه الآيات قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة : ١١١) وقوله تعالى : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال ٤٢) وقوله تعالى :﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام ١٤٨) .

ولهذا رفض القرآن الاستناد إلى الظن والاعتماد عليه، لأن الظن لا يورث الطمأنينة ولا يؤدى إلى اليقين، ولا يوصّل إلى الحق، ولذلك عاب على المشركين أنهم كانوا يعتمدون على الظن في كثير من أحكامهم فقال : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (يونس: ٣٦) .

ثم إن القرآن يذم التقليد، وينعى على أصحابه، ويسخر منهم في أكثر من آية ، ومنها قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ (البقرة : ١٧٠) بل إن القرآن يصف هؤلاء الذين لا يستخدمون عقولهم في الفقه والتدبر بأنهم أقل درجة من البهائم : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف : ١٧٩) ولا يقل الحديث النبوى عن القرآن الكريم في اهتمامه بهذه القواعد والأسس

التى تدفع العقل إلى التأمل والتفكير وتمحيص الآراء ومناقشة الأفكار والبراءة من التقليد .

ويمكن هنا أن نقتصر على الحديث الذى يقول فيه الرسول ﷺ : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فاخطأ فله أجر واحد " [1] فكأن المجتهد مثاب على كل حال: أخطأ أم أصاب .

ومن شأن هذا المنهج الذى اتبعه القرآن والسنة أن يدفع الناس إلى النظر في العقائد وإقامة البراهين والأدلة عليها، وهذا هو الذى حاول علماء الكلام القيام به من بعد .

ب- في القرآن الكريم بيان للعقائد الدينية، وبرهنة عليها، وقد تناول القرآن - بالبيان والبرهنة - ما يتعلق بالله وصفاته، وما يتصل بالنبوة وأمور البعث والمعاد والأمور السمعية، كذلك تحدث القرآن عن العالم وخلق الله له، وعن الإنسان وخلقه ومصيره والغاية من وجوده .

ومن نماذج حديث القرآن عن العقائد قول الله تعالى بيانا لإثبات حاجة الكون إلى خالق يخلقه ويحفظه ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ** ﴾ (الطور ٣٥، ٣٦) .

---

(١) انظر صحيح البخارى : كتاب الاعتصام بالسنة ٨ /١٥٧ وصحيح مسلم، كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٤ /٣١٠ ومسند أحمد ٤ /١٩٨.

وقوله في إثبات صفة الوحدانية له جل شأنه :﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) وقوله في إثبات صفة العلم :﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (الملك : ١٤) وقوله توضيحا لضرورة أن يكون الرسول بشرًا لا ملكا : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلآئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاء مَلَكًا رَّسُولاً ﴾ (الإسراء : ٩٥) فالرسول لابد أن يكون من جنس المرسل إليهم ليكون حجة عليهم وليكون أقدر على تبليغ الرسالة إليهم، ولذلك قال الله تعالى :﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ (الأنعام : ٩) ومن براهين القرآن على البعث قوله تعالى :﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم : ٢٧) وحين أنكر بعض المشركين تلك العقيدة قائلين : من يحيي العظام وهي رميم ؟ رد الله عليهم بقوله :﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس : ٧٨) وما بعدها إلى آخر السورة – إلى غير ذلك من الأدلة والبراهين التى ساقها القرآن الكريم في مقام بيانه للعقائد أو في مقام إبطال آراء الخصوم، وكان ذلك كله زادا ورصيدا استمد منه علم الكلام أمضى أسلحته في دفاعه عن العقائد الدينية تجاه الخصوم والمنكرين .

جـ – في القرآن الكريم رد على طوائف مختلفة كانت لها عقائد تخالف العقائد الإسلامية، ومن هؤلاء : المشركون الذين أشركوا بالله تعالى ولم يخصوه – وحده – بالعبادة والتقديس والإجلال، ولذلك اهتم القرآن بإثبات

عقيدة الوحدانية ، وبرهن بالأدلة على صحتها ، وواجه المشركين بأن من يعبدونهم من دون الله لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا .

ورد القرآن – كذلك – على الدهرية المنكرين للبعث، وقد عرض القرآن أقوالهم ورد عليها وأقام الأدلة على البعث ، وتحدث عما يتلوه من الحساب والثواب والعقاب .

واهتم القرآن أيضا بالرد على أهل الكتاب فيما كان لديهم من عقائد مخالفة لعقائد الإسلام ، وقد أظهر في رده عليهم أنهم حرفوا الكتب السماوية وبدّلوا عقائدها فاليهود تجرأوا على مقام الألوهية ووصفوا الله بالفقر والبخل ونسبوا إلى الله الولد فقالوا عزير ابن الله، ثم تعدوا على الشريعة فأحلُّوا الربا، واتهموا السيدة مريم بالخطيئة واعتدوا على المرسلين بالقتل والتكذيب والتشويه .

وأما النصارى فقالوا : المسيح ابن الله ، وجعلوه ثالث ثلاثة، واتخذوه وأمه إلهين من دون الله. وقد رد القرآن على هؤلاء وأولئك في مواطن عديدة وبلغت عناية القرآن بهذا الجانب حدا فائقا حتى ليذكر فخر الدين الرازى (٦٠٦ هـ) " إن الآيات الواردة في الأحكام الشرعية (موضوع علم الفقه) أقل من ستمائة أية .

وأما البواقى ففي بيان التوحيد والنبوة ، والرد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين .

.. .. وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه إلا تقرير هذه الدلائل ، والذَّبَّ عنها، ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها [1].

د- ورد في القرآن الكريم آيات سميت بالآيات المتشابهة . وهي تختلف في وضوحها عن الآيات المحكمة أي المحددة المعنى، الواضحة الدلالة، وإلى هذين النوعين من الآيات تشير الآية الكريمة : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ﴾ (آل عمران : ٧) .

وقد اختلف المسلمون في تحديد المقصود بهذه الآيات المتشابهة، كما تعددت اتجاهاتهم حولها. ومن هذه الآيات التى سميت – لدى المتكلمين – بالآيات المتشابهة بعض الآيات التى تحدثت عن صفات الله تعالى على نحو يوهم تشبيه الله تعالى بالإنسان أو بالأشياء الحسية كالآيات التى وصفت الله بأن له وجها أو عينا أو يدا أو استواء أو نحو ذلك [2]، وهذه الآيات تخالف

---

(١) مفاتيح الغيب ٣٠٧/١ ، ٣٠٨ .

(٢) جاء في الأحاديث وصف الله بالنزول إلى سماء الدنيا وبأنه يهرول إلى عبده التائب وبأنه يعجب من الشاب الذى ليس له صبوة وبأنه يضع قدمه في النار فتقول قط قط (حسبى حسبى) إلى غير ذلك من الصفات التى توهم مشابهة الله للإنسان والتى سميت لدى المتكلمين بالصفات الخبرية وسنوضح آراءهم حولها فيما بعد . هذا ولابن تيمية فهم آخر للمتشابه انظر مجموع الفتاوى ٣ /٥٩ وما بعدها : وانظر كذلك تفسير الطبرى وابن كثير والقرطبى في تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران .

وقد قال الشاطبى (٧٩٠هـ) إن المتشابهات " إما راجعة إلى أمور إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابا غير التسليم والدخول تحت آية التنزيه، وإما راجعة إلى قواعد شرعية فتتعارض أحكامها " الموافقات ٢ /٩١ .

آيات أخرى قاطعة في دلالتها على تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات كقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (الإخلاص ٣ -٤) وقوله تعالى :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (الشورى :١١) .

ومن الآيات التى كانت موطنا للجدل والاختلاف أيضا تلك الآيات التي تحدثت عن أفعال العباد فهناك آيات كثيرة تجعل إرادة الإنسان وفعله راجعين إلى مشيئة الله وقدرته . وهناك آيات أخرى تنسب فعل الإنسان إلى الإنسان. وقد اختلف المسلمون في فهم هذه الآيات، ونشأ عن هذا الاختلاف آراء واتجاهات ومذاهب كان كل منها يؤيد رأيه ببعض الآيات القرآنية والأدلة العقلية، ثم أصبح الخلاف حول هذه المسائل من موضوعات علم الكلام .

٢-العامل الاجتماعي (١) :

كانت الظروف التى يمر بها المجتمع الإسلامى تتطلب وجود علم يتولى أصحابه مهمة الدفاع عن العقائد الإسلامية في مواجهة ألوان الهجوم والجدال التى أثيرت حول هذه العقائد من غير المسلمين .

ويتضح ذلك إذا تذكرنا أن الإسلام قد انتشر بسرعة مذهلة، وأنه طوى بين جنباته حضارات وممالك شتى، وكان أهلها يدينون بأديان وعقائد مختلفة،

---

(١) يمكن اعتبار هذا العامل هو أهم العوامل في نشأة علم الكلام، فلقد أثار مشكلات وشبهات وقضايا كان على العقل الإسلامي أن يواجهها ويردَّ عليها، وأن يبتكر من الوسائل والأدوات ما يدفع أخطارها عن العقيدة وعن الإسلام والمسلمين، بصفة عامة.

وكان موقف هؤلاء من الإسلام مختلفا : فقد دخل كثير من هؤلاء في دين الله أفواجا، وتركوا أديانهم التي كانوا عليها، غير أن بعض هؤلاء لم يخالط الإسلام قلوبهم، ولم تطمئن إلى عقائده نفوسهم، لكنهم – مع ذلك – تظاهروا بالإسلام لأغراض شتى، وأبطنوا الحقد على الإسلام وعلى دولته، وإلى جانب هؤلاء وأولئك فريق من رعايا هذه الدول التي فتحها المسلمون ممن استمروا على أديانهم السابقة؛ لأن الإسلام لم يكرههم على ترك عقائدهم لأنه لا إكراه في الدين . وكان من هؤلاء يهود ونصارى وهم من أهل الكتاب، ولديهم كتب سماوية تضمنت عقائد وتشريعات لا تتفق – في مسائل كثيرة – مع الإسلام بسبب ما لحقها من تحريف .

ووقف هذان الفريقان من الإسلام موقف المعارضة، وانضم إليهم فريق من أولئك الذين أزال الإسلام دولهم وقضى على نفوذهم، واجتمعت كلمة تلك الطوائف على حرب الإسلام ، وتدبير المكائد للقضاء على عقائده وعلى دولته، وأخذت هذه الحرب صورا وأشكالا مختلفة وشملت مجالات وميادين متنوعة، فبعضها كان يظهر في شكل مؤامرات سياسية تستهدف القضاء على الدولة الإسلامية الحاكمة، وبعضها كان يظهر في صورة نشاط فكري، يحمل أفكاراً شعوبية ، تنتقص من قدر العرب وتقلل من قيمتهم، وتدعو أحيانا إلى الثورة عليهم، وكان بعض منها يرمي إلى التشكيك في العقائد الإسلامية، وإثارة الشبهات حولها وهذا هو أخطرها .

وفي هذا الإطار – وتحت ستاره – ترجمت إلى اللغة العربية بعض الكتب التى تروج للإلحاد، وتدعو إلى اعتناق عقائد المجوس .

ومن ذلك مثلا ما قام به عبد الله بن المقفع (١٣٩هـ) الذى ترجم كتاب كليلة ودمنة، وهو كتاب يتحدث عن سياسة العامة وتأديبها ، وأخلاق الملوك ومعاملتهم للرعية، وجاء فيه الحديث على ألسنة البهائم والسباع والطيور، ليكون ظاهره لهوا وتسلية للخواص والعوام، وباطنه رياضة وتثقيفا لعقول الخاصة. كما يقول مؤلفه في مقدمته .

ويلفت النظر أن هذا الكتاب الذى كُتب في الأصل باللغة الهندية قد أضيف إليه عند ترجمته إلى اللغة الفارسية باب يسمى باب برزويه وهو باب ليس من صلب الكتاب بل هو زائد عليه . وهذا الباب يشتمل – بين طياته – على تشكيك في العقائد، حيث يتحدث برزويه فيه عن عجزه عن الوصول إلى الدين الحق الذى يقنع العقل ، ويزيل الحيرة، ويقدم إجابة مقنعة على الأسئلة التى كانت تدور بذهنه [١] .

وقد أشار البيرونى [٢] إلى أن هذا الكتاب تعرض للتغيير عند ترجمته، وبيَّنَ أن ابن المقفع زاد فيه بابا، قصد به تشكيك ضعاف الدين وبلبلة عقائدهم

(١) ارجع إلى كتاب كليلة ودمنة . طبع دار الشعب ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) النظر كتاب : تحقيق ما للهند من مقولة، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٩٥٨ ص ١٢٣ .

تمهيدا للدعوة إلى مذهب المنانية (المانوية) . ولعل مما يؤكد ذلك أن ابن المقفع ترجم كذلك آراء مزدك وهى آراء تتسم بالنزعة الإباحية [1].

ومن شأن هذه الكتب التى تتناول مثل هذه الموضوعات أن تثير جوا من البلبلة والاضطراب، وتثير الشكوك حول الإسلام ، الذى يقدم نفسه على أنه الدين الخاتم والرسالة الأخيرة التى تحمل أصدق وأدق ما نزل من السماء إلى الإنسان. ونُسب إلى ابن المقفع أنه ألف معارضات للقرآن [2] وكأنه يريد من وراء هذا الجهد أن يتحدى إعجاز القرآن الذى أخبر الله أن الأنس والجن يعجزون عن الإتيان بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

وكان في المجتمع الإسلامى – كذلك – اتجاهات وفرق باطنية استترت تحت لواء التصوف تارة، وتحت ستار التشيع تارة أخرى، وقد بذل هؤلاء كثيرا من الجهد في محاولات قصدوا بها التشكيك في عقائد الدين والترويج لأفكار مناقضة لها ، كالقول بقدم العالم وإنكار وجود الله وإنكار الرسالات والشرائع والبعث والثواب والعقاب . وكان الدعاة لهذه الاتجاهات يثيرون الشُّبَهَ في أذهان الناس، ويحاولون إقناعهم بأن الشريعة متناقضة، كما عملوا على

---

(١) وقد وصفه القاضى عبد الجبار المعتزلى (٤١٥ هـ) بالمجوسية، واتهمه في دينه انظر : تثبيت دلائل النبوة ، ١/ ٧١ ، ٧٢ ومروج الذهب للمسعودى ٢ / ٤٠١ .

(٢) انظر عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ص ١٨٥– ١٩٠وقد ترجمت – كذلك – كتب تتحدث عن قدم العالم، وأفكار للبراهمة تتحدث عن أن العقل ليس بحاجة إلى الوحى والنبوة، وأن فيه غِنَى عنهما، إلى غير ذلك مما نقل إلى الثقافة الإسلامية عن طريق الترجمة من الثقافات الأخرى .

تأويل نصوص القرآن تأويلا رمزيا يصرفها عن ظاهرها ، ويجردها من مضمونها، ويقطع الصلة بين النص وأسباب نزوله . وقد رسم هؤلاء منهجا يتكون من مراحل متدرجة تنتهي بمن يطبقها إلى الخروج عن دينه [١] .

وكان اليهود يقومون بدور كبير في الهجوم على العقائد الإسلامية وتشكيك المسلمين في دينهم، وهو دور قديم قاموا به منذ بدء الدعوة الإسلامية وقد بلغت الجرأة بأحدهم أنه كان يشكك أهل البصرة في نبوة الرسول عليه السلام، وكان يدعوهم إلى الوقوف عند الإيمان بنبوة موسى لأن نبوته هي الثابتة دون غيرها من النبوات . وقد تصدى له واحد من علماء الكلام هو أبو الهذيل العلاف الذى جادل هذا اليهودي حتى أفحمه، وأجبره على الخروج من البصرة ، بعد هزيمته في المناظرة [٢] .

وكان عيسى بن يعقوب الأصبهاني – الذى كان يعيش في عصر الخليفة المنصور، ثاني خلفاء الدولة العباسية – يزعم أن محمدا قد أرسل إلى العرب خاصة، وأن رسالته ليست عامة للناس جميعا، ولم يكتف بذلك بل ادعى لنفسه النبوة ، وزعم أن الله كَلَّمه ، وأنه رسول المسيح المنتظر [٣] .

---

(١) انظر: مثلاً الفرق بين الفرق للبغدادى تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ٢٨١-٣١٢ وفضائح الباطنية للإمام الغزالي تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى في مواطن كثيرة.

(٢) مذاهب الإسلاميين للدكتور عبد الرحمن بدوى ١ /١٢٣ ، ١٢٤ .

(٣) الملل والنحل ٢ /٥٥ ، ٥٦ وانظر ردّ ابن حزم على هذه الآراء في الفصل ١/ ١٠٣ وما بعدها، ٢٠٣ ويدخل في هذا الكيد ما تسلل إلى كتب التفسير من أخبار وأفكار عرفت باسم الإسرائيليات .

كذلك كان اليهود وراء إثارة بعض المشكلات الكلامية ، كمشكلة **النَّسْخ** والبداء ، وخلق القرآن التى كان لبيد بن أعصم اليهودى أول من قال بها، كما أن طابع التجسيم والتشبيه الذى ظهر بين بعض المسلمين كان متأثرا بفكرة اليهود عن الصفات الإلهية [1] .

ومن جهة رابعة كان علماء النصارى يلقنون أتباعهم الحجج على صدق ما ذهبوا إليه من عقائد لا تتفق مع الإسلام، وليس فى هذا غرابة ، لكنهم كانوا يلقنون أتباعهم طرق الجدل التى تمكنهم من تشكيك المسلمين في عقيدتهم، وألفوا الكتب التي تعلمهم فن الجدل والمناقشة، ومن هذه الكتب ما كتبه يحيي الدمشقى (ت ١٣٧ هـ) وتيودور أبو قرة (ت ٢٢١ هـ) وكان يحيي الدمشقي يكتب مؤلفاته على شكل محاورات يقول فيها : إذا قال لك العربى (أى المسلم) كذا وكذا أجبه بكذا . ومما جاء في هذه المحاورات : " إذا سألك العربى : ما تقول في المسيح ؟ فقل : إنه كلمة الله، ثم ليسأل النصرانىُّ المسلَم فإنه (المسلم) سيضطر إلى أن يقول :﴿ **إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ**﴾ (النساء : ١٧١) فإذا قال ذلك فليسأله عن كلمة الله وروحه : أمخلوقة هى أم غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة (وهذه هى عقيدة المسلم في المسيح) فليرد عليه بإن الله – إذن – كان ولم تكن له كلمة ولا روح . ثم يقول

---

(١) السابق ١ /١٤١ وانظر الفصل لابن حزم ١ / ١٠٠ ، ١٠١ وما بعدهما ، ٢٠٣.

الدمشقى : فإن قلت ذلك فسيفحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق في نظر المسلمين [١] .

---

(١) انظر : يوحنا الدمشقى: الهرطقة المائة ، المكتبة المشرقية، بيروت ١٩٩٧ ص ٧٠، ٧١ وانظر مقدمته ، ص ٣٩ وما بعدها والمذاهب الإسلامية للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٦٠، ٢٦١وتراث الإسلام مقالة الدكتور قنواتى ٢ / ٢٠٠ وكتاب المعتزلة لزهدى جار الله ٢٤، ٢٥ ويحاول الدمشقى بهذه الطريقة الجدلية أن يحمل المسلم على أن يتراجع عن عقيدته حول السيد المسيح وهو يعتمد في هذه المحاولة على أن وصف الآية للسيد المسيح بأنه رسول الله وكلمته يؤدى إلى أن المسيح قديم ، وأنه يشارك الله في صفاته .

ولكن تفسيره للآية على هذا النحو يقوم على المغالطة ويتضح ذلك مما يأتى :

أ- أن السياق الكامل للآية (موضوع الاستشهاد والآية التى بعدها) يؤدى إلى عكس هذا التفسير تماما ، فقد وصف فيها المسيح بأنه رسول الله وبأنه لن يمتنع ولا أن يستكبر أن يكون عبداً لله، كما أن الآية الأولى منهما نهت عن الغلو والقول في الدين بغير الحق، كما نهت عن القول بالتثليث ،وأثبتت الوحدانية، ونزهت الله عن أن يكون له ولد . وهذا كله يهدم هذه المحاولة لأنه يؤدى إلى عكس ما تريد الوصول إليه.

أن وصف المسيح عليه السلام بأنه كلمة الله ، وروح منه يمكن أن يفهم على وجوه أخرى تتفق مع حديث القرآن عنه في آيات أخرى، فكلمة الله يمكن أن يقصد بها البشارة لمريم بأن الله سيمنحها غلاما زكيا هو المسيح . وقد جاء هذا المعنى في قوله تعالى : " **إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ** " (آل عمران : ٤٥) كما يمكن أن يقصد بالكلمة أنه خلق بكلمة الله : كن التى بها يخلق الله : " **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** " (يس : ٨٢) وقد أطلقت الكلمة عليه لأنه خرج إلى الوجود من أم بلا أب، فولادته تخالف الولادة الطبيعية المعتادة . فكان أهلا لأن يطلق عليه أنه كلمة الله . وقد وصف بذلك آدم أيضا للسبب نفسه فقال الله تعالى عنه : " **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** " (آل عمران : ٥٩) قارن آية ٤٧ من السورة نفسها .

= أما قول الله تعالى وروح منه فيلاحظ عليه أن الله لم يصفه بأنه روحه كما يدعـــي الدمشقي بل وصفه بأنه روح منه، وفرق كبير بين التعبيرين، ويمكن أن يفـــهم هـــذا الجزء من الآية على أنه مؤيدٌ بروح من الله . وقد جاء ذلك صريحا في آية أخـــرى، قال الله تعالى فيها : " **وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَـــاتِ وَأَيَّدْنَـــاهُ بِـــرُوحِ الْقُـــدُسِ** " (البقرة ٨٧) ويمكن أن يكون المعنى أنه مؤيد بقوة من الله كما يؤيد الله بذلك أهـــل الإيمان الذين وصفهم بهذا الوصف نفسه فقال : " **أُولَئِكَ كَتَبَ فِـــي قُلُوبِـــهِمُ الْإِيمَـــانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ** " (المجادلة ٢١) وهذه التفسيرات لا تؤدي إلى أن يكون المســـيح موصوفا بالقدم كما يحاول الدمشقي .

ج- ثم أطلقت كلمة الروح في القرآن على الروح القدس، والقرآن والإيمان، والروح الذى هو من أمر الله، وليس الوصف مقصورا على السيد المسيح عليه السلام .

د- أن القرآن الذى وصف المسيح بأنه رسول الله وكلمته وروح منه هو الـــذى وصفـــه بأوصاف العبودية والبشرية والرسالة في آيات كثيرة جدا (كالآية ١٧٢ من ســـورة النساء والآيتين ١٧، ٧٢ من المائدة، والآية ٣٠ من سورة مريم والآية ٥٩ من سورة الزخرف) فلا يصح – إذن – أن يقف الدمشقي وأمثاله عند آيـــة واحـــدة يســـيئون تفسيرها ويحرفون معناها ، بل الواجب أن تضم الآيات الواردة في الموضوع بعضها إلى بعض . أما من يحرفون الكلم عن مواضعه ويضربون الكتاب بعضـــه ببعـــض فهؤلاء محكوم عليهم بسوء العاقبة (انظر آيتى ١٥٠ ، ١٥١ من ســـورة النســـاء) وانظر عن دور يوحنا الدمشقي وغيره : حضارة الإسلام لجرونيباوم. ترجمة الأستاذ عبد العزيز جاويد ، الهيئة المصرية العامة للكتـــاب ١٩٩٤ ص ٢٠، ٣٢، ٦٥، ٦٦، ١١٣، ٤٦٢ وكتاب المسيحية والحضارة العربية د / جـــورج قنواتـــى دار الثقافـــة ط ٢ /١٩٩٢ في صفحات كثيرة جدا . وفلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية ، لويس جارديه، وجورج قنواتى، ترجمة د / صبحى الصالح ، د / فريد جـــبر . دار العلم للملايين ط ٢ /١٩٧٨ جـــ ١ /٦١، ٦٢ .

٣-نشأة الفرق الدينية والسياسية :

يقصد بهذا العامل ما كان لنشأة الفرق الدينية والسياسية من أثـر فـي تناول بعض المسائل الدينية أو السياسية التى أصبحت - بعد ذلـك - مـن موضوعات علم الكلام، ولن نتناول نشأة هذه الفرق بالتفصيل، لأن ذلك يمكن الرجوع إليه في مصادره من كتب التاريخ أو كتب المقالات، وسنكتفى هنـا بالإشارة إلى أن نشأة هذه الفرق ترجع إلى عوامل كثيرة يأتى في مقدمتـها اختلاف المسلمين حول الإمامة التى هى منصب الحاكم الأعلى فـي الدولـة الإسلامية . والشهرستانى ينبه إلى ذلك بقوله: " وأعظم خلاف بيـن الأمـة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل علـى الإمامة في كل زمان " [١] . وقد كان الخلاف حولها أول خلاف ظهر بيـن المسلمين كما يقول الأشعرى [٢] .

وأصبح لكل من الخوارج والشـيعة آراء دينيـة وسياسـية مختلفـة ، وسنكتفي هنا بإشارة موجزة إلى بعض المسائل التى كان لها دخل أو تـأثير في تكوين زاد أو رصيد استمد منه علم الكلام بعض موضوعاته ، أو كان له أثر في نشأة بعض فرقه فيما بعد :

أ - ومن هذه المسائل " مسألة الإيمان والكفر " وتحديد طبيعة كل منهما وتحديد عناصره ، وحكم من يتصف بأحدها ، في الدنيا والآخرة.

---

(١) الملل والنحل : ٢١ ، ٢٢.

(٢) انظر : مقالات الإسلامين ٣٩/١.

وقد سبق الخوارج إلى بحث هذه المسألة، وكان الذى جرَّهُم إلى ذلك أنهم حكموا بالكفر على خصومهم في السياسة ، فكفروا عليا ومعاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعرى، وكل من شارك في التحكيم أو رضى به، وهؤلاء جميعا مخطئون في نظر الخوارج ؛ لأنهم حكموا الرجال في كتاب الله، ولما حكموا بالكفر عليهم كان من المنطقى أن يحدد الخوارج مفهوم الإيمان والكفر . والإيمان – في رأيهم – اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح فالعمل جزء من الإيمان لا يصح بدونه، والذى لا يواظب مواظبة تامة على أداء الفرائض الدينية كالصلاة والصيام ونحوهما كافر ؛ لأنه أخل بأحد أركان الإيمان، وهو يستحق أيضا أن يوصف بالكفر إذا ارتكب كبيرة من الكبائر التى حذر الإسلام من ارتكابها أو شدَّد العقوبة على من يرتكبها أوكان فيها حدّ شرعى كالقتل أو ارتكاب الفاحشة أو شرب الخمر أو شهادة الزور أو نحو ذلك من المعاصى. ويرى الخوارج أن مرتكب الكبيرة يعامل في الدنيا معاملة الكفار فلا يتزوج بمسلمة ، ولا يرث مسلما ، ولا يكون إماما للمسلمين في الصلاة أو في شئون الحكم إلى غير ذلك من الأحكام . فإذا مات مرتكب الكبيرة من غير توبة فإنه لا يصلَّى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين. أما عقوبته في الآخرة فهى الخلود في النار مع الكافرين [1].

---

(١) ولا يخفى ما في آراء الخوارج – بصفة عامة – من تشدد يخالفه ما تدل عليه النصوص الدينية من سماحة ورفق فقد وردت أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ تفيد أن من قال لا إله إلا الله قانا بها قلبه دخل الجنة انظر : صحيح مسلم بشرح النووى كتاب الإيمان باب : من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ١/ ٢٨٦ ، ٢٨٧ وبه أحاديث أخرى ١ /٢٤١ ، ٢٤٢ ومسند أحمد ٥ / ١٦٦ .

وقد انتقل البحث في هذه المسألة إلى علم الكلام، فبحث علمـــاؤه فـــي تعريف الإيمان والكفر ، وأضافوا إلى ذلك مسائل أخرى تتعلـــق بالإيمـــان والإسلام والعلاقة بينهما، وهل يصح الاستثناء فيهما بأن يقول الإنسان أنـــا مؤمن إن شاء الله ؟ وحكم إيمان المقلد، إلى غير ذلك من المسائل.

ومن المعروف أن هذه المسألة التى وضع الخوارج بذورها كانت هـــي السبب المباشر في نشأة واحدة من أهم الفرق الكلامية وهى فرقة المعتزلـــة. كما كانت – كذلك – سببا في نشأة فرقة المرجئة التى أنتهى أصحابها فـــي هذه المسألة إلى رأى مخالف للخوارج تماما .

ب- انقسم المسلمون في عهد الإمام على إلى طوائف مختلفة من بينـــها الخوارج الذين سبق أن أشرنا إليهم . وعلى النقيض من الخوارج التف كثـير من المسلمين حول الإمام على بن أبى طالب وأبنائه من بعده . وهيـأ ذلـك الفرصة لظهور التشيع وانتشار أفكاره .

وبسبب وقوع بعض الحوادث لآل البيت كمقتل الإمام على (٤٠ هــ) ومقتل الحسين في موقعة كربلاء على يد جيش بنى أمية (٦١ هــ) انتشــر التشيع وكثر أنصاره، وحاول بعض هؤلاء الشيعة أن ينتقموا لآل البيت مــن قاتليهم، وأن يعيدوا لهم حقهم في الخلافة والإمامة .

وقد كان لهؤلاء الشيعة كما أشرنا من قبل آراء حول الإمامة تختلف عن آراء بقية المسلمين . ومن هذه الآراء ما ذهبوا إليه من أن الإمامة بـــالنص والوصية من النبى ﷺ وسلم لمن يخلفه في قيادة الأمة في أمورهـــا الدينيـــة

والسياسية . فالحاكم أو الخليفة لا يختاره المسلمون عن طريق الشورى والاختيار الحر، بل إن النبى هو الذى يعينه لهم (١) .

ويرى الشيعة أن النبى ﷺ قد أوصى بالخلافة لعلى بن أبى طالب من بعده ، ولكن المسلمون خالفوا أمر الرسول (٢) كما يذهبون إلى القول بعصمة الأئمة من الصغائر والكبائر (٣) إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بالإمامة .

وقد انتقل بحث موضوع الإمامة إلى علم الكلام بتأثير الشيعة الذين لم ينظروا إلى الإمامة على أنها من أمور الحكم والسياسة أو مسائل الفروع التى تحتمل الخلاف فيها، بل نظروا إليها على أنها " ركن الدين وقاعدة الإسلام " على حد تعبير ابن خلدون (٤) ولهذا درسوها في باب العقائد . ثم جاء متكلمو أهل السنة فجعلوها ضمن موضوعات علم الكلام مجاراة للشيعة

---

(١) انظر : الملل والنحل ١ / ٢١٩ وعقائد الإمامية للشيخ محمد رضا المظفر ٧٨.

(٢) أصل الشيعة وأصولها للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ٥٨ . وقد ردَّ أهل السنة على هذه الآراء ردوداً ضافية مفصّلة يمكن الرجوع إليها في الفصل لابن حزم والملل والنحل للشهرستانى، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالى والمغنى للقاضى عبد الجبار فى الجزء العشرين، القسم الأول، وتثبيت دلائل النبوة، له أيضا، إلى مصادر أخرى كثيرة .

(٣) عقائد الإمامية ٧٤ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ١٧٥، ١٧٦ ومن قبل قال الشهرستانى : إن الإمامة عندهم ليست قضية مصلحية، بل هى قضية أصولية وهى ركن الدين . انظر : الملل والنحل ١ /١٩٥ ، ٢١٩ وعقائد الإمامية ٧١ .

في نظرتهم الدينية للإمامة . مع اعترافهم بأنها ليست من أصول الاعتقاد كما يقول الجويني في الإرشاد [1] .

٤- حركة الترجمة :

ويقصد بها - على وجه الخصوص - ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية وقد كان لهذه الترجمة أثر في تطور علم الكلام حيث استعان علماؤه بالمنطق في صياغة براهينهم وأدلتهم إلى جانب ما كان لديهم من طرق البرهنة والاستدلال . كما درسوا بعض موضوعات الفلسفة الطبيعية كدراسة الجواهر والأعراض والأجسام والزمان والمكان والحركة والسكون والطفرة ونحو ذلك من الموضوعات التى استعانوا بها في مقدمات براهينهم ، على نحو يدل على تأثر علم الكلام بالفلسفة وكان للمعتزلة الأثر الأكبر في استحضار الفلسفة، إلى علم الكلام . وها هو الجاحظ - مثلاً - يقول : " وليس يكون المتكلم جامعاً لأنظار الكلام، متمكنا في الصناعة، يصلح للرئاسة حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين في وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذى يجمعهما " [2] .

غير أنه لا يصح المبالغة في هذا التأثير كما يرى بعض الباحثين، ومن هؤلاء من يرجع نشأة علم الكلام إلى سببين :

---

(١) الإرشاد : ٤١٠ .

(٢) الحيوان للجاحظ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة الذخائر ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٢ جـ ٢ / ١٣٤.

أولهما : **الإسلام بدعوته إلى الفكر والتأمل والنظر** : وثانيهما: الفلسفة اليونانية، بل إن بعض المستشرقين يجعل للفلسفة اليونانية أكبر الأثر في نشأة هذا العلم وتطوره ومن هؤلاء (أوليرى) الذى يقول :" والحق أن هذه الثقافة الإسلامية في أساسها وجوهرها جزء من المادة الهلينية الرومانية، بل إنه حتى علم التوحيد الإسلامي قد تحدد وتطور بواسطة منابع هلينية " [١] ويأتى هذا الرأى منسجما مع فكرة التأثير والتأثر التى طبقها المستشرقون - بإلحاح - على الإسلام وعلومه .

ولنا على هذا الرأى ملاحظات نجملها فيما يلى :

أ- إن هذا الرأى قد يصدق على العصور الأخيرة لعلم الكلام حيث تأثر هذا العلم بالفلسفة تأثراً كبيرا حتى أصبح الناظر في بعض كتبه ككتاب المواقف لعضد الدين الإيجي (٧٥٦ هـ) وشروحه يلتقى بجو فلسفى غلاب [٢] ولكن هذا الرأى لا ينطبق على عصور النشأة التى كان تأثير الفلسفة فيها محدودا ومقصورا على بعض الموضوعات المنطقية والطبيعية.

أما الموضوعات الأساسية في علم الكلام فلم تكن متأثرة بالفلسفة، بل إن أغلب هذه الموضوعات كان موضوعا للنقاش، قبل حركة الترجمة، بتأثير

---

(١) الفكر العربى ومكانه في التاريخ ترجمة الدكتور تمام حسان . طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦١ ص ١٧ ، ١٨.
(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤٣٠ وتراث الإسلام ٢ / ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

القرآن ، في بيانه للعقائد أو في رده على أهل الأديان الأخـرى، أو نتيجـة لبعض الظروف السائدة في المجتمع الإسلامي .

فالخلاف حول الصفات الخبرية التى تنسب إلى الله ما يوهـم مشـابهته للإنسان، والتفكير في موضوع القضاء والقدر وعلاقته بالإنسان، والحديـث عن الإيمان وعناصره وعلاقته بالإسلام، والحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر أو الإيمان، والخلاف حول الإمامة – أقول : إن هذه الموضوعات هى مـن صميم موضوعات علم الكلام وقد نوقشت قبل حركة الترجمـة أو بمعـزل عنها .

ثم يضاف إلى ذلك أن بعض موضوعات علم الكلام لا صلـة للفلسـفة اليونانية به لأنه من أمور الوحى التى لم تتناولها هذه الفلسفة . ومـن هـذه الموضوعات الحديث عن الأنبياء وعصمتهم والإيمان بالأمور السـمعية أى التى ترجع في العلم بها إلى الشرع، ونحو ذلك من الموضوعات وربما كـان لأهل الكتاب أو غيرهم دور فى إثارة بعض هذه المشكلات ، ولكن الحلـول التى قُدِّمت لها كانت منطلقة من الفهم للنصوص الدينية الإسلامية .

ب- إن هذا الرأى يقلل من قيمة بعض العوامـل الأخـرى كالعـامل الاجتماعي المتعلق بظروف المجتمع الإسلامى التى سمحت بوجود طوائـف غير إسلامية فى المجتمع ، كان لها عقائد تختلف عن العقيـدة الإسـلامية، وكان لها أيضا نشاطها المناهض لهذه العقيدة، كذلك يهمل هذا الرأى تـأثير

العامل السياسى وما نتج عنه من موضوعات أصبحت ضمن موضوعات علم الكلام.

وقد تبين لنا مما سبق أن هذين العاملين كان لهما تأثير في نشأة علم الكلام لا ينبغي تجاهله .

جـ- إن هذا الرأى يتجاهل أن المسلمين ظلوا - لفترة طويلة - ينظرون إلى الفلسفة نظرتهم إلى شيء غريب عليهم ؛ لأنها نتاج حضارة كانوا ينظرون إليها على أنها حضارة وثنية غير مؤمنة، وكان الفلاسفة الذين تبنوا الفكر الفلسفي اليوناني في المجتمع الإسلامى موضع الطعن في عقيدتهم ، بل أصبح الرد على هؤلاء - وبيان مخالفة كثير من آرائهم في الإلهيات لما جاءت به العقيدة الإسلامية - من موضوعات علم الكلام . وأصبح علماء الكلام ينظرون إلى الفلاسفة بوصفهم خصوما في العقائد كما يقول ابن خلدون (١) .

وإذا كان المنطق من أكثر فروع الفلسفة تأثيرا في علم الكلام فإن هذا التأثير كان سببا في توجيه كثير من النقد إلى علم الكلام، ثم إن هذا التأثير يرجع إلى عصر متأخر عن العصر الذى نشأ فيه هذا العلم في أوائل القرن الثاني للهجرة . ومن المشهور أن الغزالى (ت ٥٠٥) كان له دور كبير في

---

(١) المقدمة ٤٣٠ وانظر مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سامى النشار وقد كان لبعض المعتزلة نفور من بعض علمائهم وكان من أسباب ذلك أنهم - فى نظر بعض المعتزلة أنفسهم - دنسوا أنفسهم بشيء من الفلسفة، انظر باب ذكر المعتزلة من المنية والأمل ص ٧١.

التمكين لعلم المنطق ونشره بين المسلمين، ومع ذلك كان كثير من المسلمين ينظرون إلى المنطق نظرة الريبة والحذر؛ لأنه – كما يقول ابن خلدون – ملابس (أي مخالط) للعلوم الفلسفية ، المباينة لعقائد الشرع بالجملة [1] .

وقد نظر بعض المسلمين إلى المنطق على أنه يؤدى إلى الزندقة، وشاعت على ألسنة هؤلاء وفي مجالس العلم عندهم تلك المقالة المشهورة " من تمنطق تزندق "ووضعت المؤلفات التى تتناول أسس هذا المنطق بالنقد، ومن أشهرها مؤلفات ابن تيمية (ت ٧٨٢ هـ) ومنها نقض المنطق والرد على المنطقيين، كذلك كتب السيوطى (٩١١ هـ) كتابا بين فيه موقف المسلمين من المنطق وعلم الكلام .

ولهذه الملاحظات ينبغي أن نضع تأثيرا لفلسفة في علم الكلام في حجمه الطبيعي دون مبالغة أو تهويل .

وبهذا يكون علم الكلام نتاجا لهذه العوامل السابقة مجتمعة، حيث أضاف كل منهما إلى بناء هذا العلم لبنة أو لبنات، حتى تكاملت بحوثه وموضوعاته، وتميزت شخصيته بين العلوم الإسلامية .



(١) المقدمة ٤٣٠ وانظر المنقذ من الضلال للغزالى، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سامى النشار والرد على المنطقيين لابن تيمية، دار المعرفة للطبع والنشر – لبنان – ص ٣٣٧ ، ومواضع أخرى .

خامسا : موضوعات علم الكلام وعلاقته بالفلسفة :

تتناسب الموضوعات التى يدرسها علم الكلام مع الغاية التى وجد هذا العلم للنهوض بها ، كما أسلفنا عند الحديث عن تعريفه ، وهى توضيح العقائد الإسلامية والدفاع عنها وإقامة الأدلة والبراهين على صدقها وصحتها ، ثم مناقشة العقائد والآراء المخالفة وإقامة الأدلة على خطئها أو تهافتها .

وأهم الموضوعات التى يدرسها علم الكلام أربعة، وهى ليست على درجة واحدة من الأهمية، بل إنها تتفاوت في أهميتها: فبعضها يعد من صلب موضوعات هذا العلم، وبعضها يدرس فيه على أنه مقدمة أو تمهيد لموضوعاته الرئيسية ، وبعضها أُلحق بموضوعات هذا العلم. ويمكن إجمال هذه الموضوعات فيما يلي :

١-دراسة العقائد الدينية أو ما يسمى بأصول الدين وتندرج الإلهيات والنبوات والسمعيات تحت هذه العقائد . فأما الإلهيات فيدرس فيها ما يتعلق بوجود الله وما ينبغي له من صفات الكمال، وما يستحيل عليه من صفات النقص . وفي هذا القسم يقدم المتكلمون الأدلة على حدوث العالم بعد العدم لأن ذلك يعد – في نظرهم– مقدمة لابد منها للبرهنة على وجود الله تعالى .

وأما النبوات فيدرس فيها بعض الموضوعات المتعلقة بالنبوة كالحاجة إلى الرسل وصفاتهم التيي يجب أن تتحقق فيهم ليتمكنوا من أداء وظيفتهم في

تبليغ وحى الله تعالى إلى عباده، والمعجزات التى يمدهم الله بها لتكون دليلا على صدقهم أمام الناس فيما اتصفوا به من نبوة ، وفي هذا القسم يدرس المتكلمون إعجاز القرآن ووجوه هذا الإعجاز وأسبابه . وأما السمعيات فهى أمور الغيب التى لا نعرفها معرفة صحيحة مفصلة إلا عن طريق الشرع كالبعث والحشر والحساب والثواب والعقاب والجنة والنار ونحو ذلك من الموضوعات .

ويضيف المتكلمون إلى هذه الأقسام الثلاثة بعض الموضوعات المتعلقة بالإنسان . وأهم هذه الموضوعات ما يطلق عليه في علم الكلام مسألة أفعال العباد . والمتكلمون يبحثون في هذا الموضوع علاقة فعل الإنسان بإرادة الله وقدرته ويحاولون تقديم إجابة لهذا السؤال الخالد : هل الإنسان مختار أو غير مختار؟ كما يدرسون الأرزاق والآجال والتوبة ونحوها. ويشير ابن خلدون إلى هذا الجانب من دراسات علم الكلام فيقول : " واعلم أن الشارع .. .. عين أمورا مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا، واعتقادها في أنفسنا، مع الإقرار بألسنتنا، وهي العقائد التي تقررت في الدين . قالﷺ حين سئل عن الإيمان : (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره) وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام " [1] .

---

(١) المقدمة ٤٢٧ وانظر ص ٤٣٠ ويرى بعض الدارسين لعلم الكلام إن علم الكلام له وظيفة وحيدة هى الدفاع عن العقيدة. ولكن واقع العلم يشهد أن له – كذلك – وظيفة البيان والبرهان على العقائد انظر لرأيهم فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية جـ ١ /٢٢ ومذاهب الإسلاميين ١ /١٥٣.

٢-مجادلة المخالفين للعقائد الدينية والرد عليهم وإبطال أدلتهم وبراهينهم وهى وظيفة من أهم وظائف علم الكلام، وقد اختلف منهج علماء الكلام إزاء هذه المهمة فبعضهم كان يخصص لها كتبا مستقلة كواصل بن عطاء الذى كتب كتابا سماه الألف مسألة في الرد على المانوية [1] وأبى الحسن الأشعرى الذى خصص لهذا كتابا باسم جمل مقالات الملحدين، والقاضى عبد الجبار الهمذانى الذى خصص الجزء الخامس من كتابه الكبير المغنى في أبواب التوحيد والعدل للحديث عن الفرق غير الإسلامية .

وأكثر علماء الكلام يجعلون الرد على عقائد المخالفين مصاحبا لعرض العقائد الإسلامية نفسها، ومن أمثلة ذلك أنهم عند الحديث عن وجود الله يردون على منكرى الألوهية ممن يطلق عليهم اسم الطبائعيين، وعند الحديث عن وحدانية الله يردون على القائلين بالتثنية كالمجوس القائلين بوجود إلهين أحدهما للنور وثانيهما للظلمة، ثم يردون على القائلين بالتثليث والقائلين بأكثر من ذلك كالمشركين. وعند الحديث عن النبوات يردون على فرقة البراهمة التى تنكر إرسال الرسل بدعوى أنه لا حاجة بالناس إليهم، لأن العقل يغنى عنهم، ثم يردون على اليهود المنكرين لنسخ الشرائع، وهو الموقف الذى جعلهم يرفضون المسيحية والإسلام، كذلك يرد علماء الكلام على بعض

---

(١) انظر : فضل الاعتزال للقاضى عبدالجبار ص ٢٤١ ، ومذهب الإسلاميين ٨٣/١ والشهرستانى يعرف بالمانوية في الملل ٢ /٨٢ .

الفرق اليهودية التى تقول بأن رسالة الإسلام مقصورة على العرب وحدهم وأنها ليست رسالة إلى الإنسانية عامة ..

وأكثر علماء الكلام ينهجون هذا المنهج في الجمع بين الحديث عن العقائد الدينية والرد على عقائد المخالفين، وممن يسيرون على هذا النهج أبو منصور الماتريدي في كتابه التوحيد وأبو بكر الباقلانى في كتابه التمهيد وعبد القاهر البغدادى في كتابه أصول الدين وابن حزم في كتابه الفصل والجويني في الشامل والإرشاد والشهرستانى في كتابة نهاية الأقدام في علم الكلام وكثير غير هؤلاء من أتباع المذاهب الكلامية المختلفة .

٣-هذان الموضوعان يمثلان جوهر موضوعات علم الكلام، ولكن علماء الكلام احتاجوا إلى الاستعانة ببعض الموضوعات المساعدة التى تمكنهم من تحقيق الغاية المرجوة من هذا العلم . ولذلك استعان علماء الكلام ببعض البحوث الخاصة بنظرية المعرفة أو المنطق، ثم جعلوا ذلك مدخلا لعلم الكلام وأصولا لمنهجه ومقدمة تمهيدية لدراسة موضوعاته الرئيسية في عرض العقائد ومجادلة المخالفين . وأطلقوا على هذا العلم اسم علم النظر .

ولقد اهتم علماء الكلام بعلم النظر – ذى الطابع المنهجى العقلى – لسببين :

أولهما : أنهم كانوا يواجهون خصوما ينكرون الدين الإسلامى من أساسه ويشككون الناس في أصوله ومبادئه، أو يدافعون عن عقائد مخالفة لما يدعو إليه الإسلام، لذلك كان الاكتفاء بنصوص الأدلة الشرعية وحدها غير

مقنع لهؤلاء الخصوم ؛ لأنهم لا يؤمنون بالكتاب والسنة أصلاً . ومــــن ثــم لا يقتنعون بما يصدر عنهما من أدلة أو ما يرجع إليهما من نصوص . ولهذا اتجه علماء الكلام إلى الاحتجاج بالأدلة العقلية القائمة على قواعــد وأســس منطقية .

وثانيهما: أن هؤلاء الخصوم الذين كان يواجههم علماء الكـــلام كـــانوا على صلة وثيقة بالمنطق، وكانوا يستخدمون مناهجه في الاستدلال والبرهنة، ولهذا اضطر المتكلمون إلى أن يتسلحوا بأسلحة خصومــــهم ليتمكنــوا مـــن مناقشتهم بالأسلوب الذى يتقونه، وبالطريقة التي يفهمونها . ويوضح علــــى القارى ذلك بقوله إن علماء الكلام حاولوا الرد علــــى الفلاسـفة والحكمــاء الطبيعيين فيما خالفوا فيه الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام كثـــيرا مـــن الفلسفة ليتحققوا من مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها [١] . وكما يقال فإن المحارب يضطر إلى استخدام طريقة تلائم طريقة عدوه، وهو مقيد بأسلحته، متعرف لخططه ، دارس لأهدافه، وليس ذلك في معارك السلاح فحســـب ، بل إن ذلك ينطبق على مجال الفكر أيضا [٢] .

ولهذين السببين جعل علماء الكلام علم النظر مدخلا لدراسة علم الكلام، وفي هذا المدخل درس المتكلمون عددا من الموضوعات منها وجوب النظــر العقلى على كل مكلف ، وأن الإيمان بالله عن طريـــق البرهــان هــو أول

(١) انظر : شرح الفقه الأكبر ص ٧٤ .

(٢) انظر : المذاهب الإسلامية للشيخ أبى زهرة ٢٢٢ .

الواجبات الشرعية، ويتضمن هذا الرأى رفض الاعتماد علـى التقليد فـي الإيمان بالعقائد ، كما يتضمن التقليل من درجة إيمان المقلدين إن لـم يكـن الرفض الكامل له . كذلك قدم المتكلمون في هذا المدخل ما يمكن أن يسـمى نظرية في المعرفة وتتناول هذه النظرية تحديد وسائل المعرفة ومصادرهـا وهى المعرفة الحسية والعقلية والمعرفة الخبرية التى يحصل الإنسان عليـها من الغير، ويدخل فى هذا النطاق الخبر الشرعى . ووازن المتكلمون بين هذه الوسائل من حيث القيمة، ووضعوا الضوابط والمعايير التى تضمن سـلامة وصحة المعلومات التى يحصل الإنسان عليها من هذه الوسائل .

ثم قسم المتكلمـون المعلومـات إلـى ضروريـة أى لا تحتـاج إلى الدليل، ونظرية تحتاج إلى دليل، ودرسوا – كذلك – بعض موضوعـات الفلسفة الطبيعية فعرفوا الجوهر والعرض والجسم [1] واستعانوا بهذه الدراسة على وضع المقدمات للبراهين التى اسـتدلوا بـها علـى حـدوث العـالم بحدوث أجزائه ، تمـهيدا للاسـتدلال بـالبراهين العقليـة علـى وجـود الله تعالى .

ويتضح في هذا الجانب من دراسـات علـم الكـلام تـأثره بمسـائل ومصطلحات من المنطق والفلسفة وهو تأثر وسع من دائرة علـم الكـلام ،

---

(١) انظر مثلا الجزء الثاني من مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى وكتاب التمـهيد للباقلانى والشامل في أصول الدين للجويني وغاية المرام في علم الكـلام للآمـدى، وهكذا .

فأصبح ذا مفهوم واسع يشمل العقائد الإسلامية وما تتوقف عليه هذه العقـائد من وسائل الاستدلال والبرهان [1].

٤-يضاف إلى هذه الموضوعات الثلاثة موضوع رابع هـو موضـوع الإمامة الذى أصبح من موضوعات علم الكلام بتأثير الشـيعة كمـا سـبق القول . ويأتي هذا الموضوع - عند علماء الكلام من أهل السـنة - خاتمـة لموضوعات هذا العلم بعد الحديث عن الإلهيات والنبوات والسمعيات . وقـد ناقش علماء الكلام بعض المسائل التى تتعلق بمنصب الإمامة وشروط الإمام وعلاقته بالأمة وعلاقة الأمة به ، إلى غير ذلك من الموضوعات التى نجدها مفصلة في كتب علم الكلام .

علاقة علم الكلام بالفلسفة :

قد يتبادر إلى الظن أن علم الكلام ليس إلا صورة من الفلسفة ، وبخاصة الفلسفة الإلهية أو الفلسفة الأولى ، كما يسميها الكندى . ولعل مما يقوّى هـذا الظن ذلك التأثر الذى تحدثنا عنه من قبل [2] ، ولعل مما يقويـه أيضـا أن الفلسفة - في ظل الإسلام، وعلى يد الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشـد

---

(١) انظـر : شـرح المواقـف للجرجـانى، مطبعـة السـعادة ط ١ / ١٩٠٧ هـ جـ ١ /٤٠، ٤١ حيث يقول إن مسائل هذا العلم إما العقائد وإما قضايا تتوقف عليـها تلك العقائد .

(٢) وهو تأثر في المصطلحات، وتأثر في الأدلة ، كدليل الجوهر الفرد، ودليل الممكـن والواجب، ودليل التناهى، ثم هو تأثر في طرق الجدل وأساليبه، إلى غير ذلـك مـن صور التأثر .

وأمثالهم – قد رفعت شعار التوفيق بين الدين والفلسفة، وعالجت موضوعات من هذه التى تدرس في علم الكلام ، كوجود العالم وعلاقة الله به، والقضاء والقدر والنبوات والبعث .

لكن هناك ملاحظتين ينبغي التنبه إليهما :

أولاهما : أن ما أدلى به الفلاسفة من آراء ونظريات في هذه الموضوعات التى ناقشها علماء الكلام لم يكن أمرا تقتضيه هذه الفلسفة في ذاتها، بل إن ذلك كان أثراً من آثار وجود الفلسفة في المجتمع الإسلامى، حيث وجد الفلاسفة أنفسهم مضطرين للقيام بالتوفيق بين الفلسفة والدين، وكان هدفهم من وراء ذلك أن يسْبِغوا على علمهم صفة المشروعية التى تجعل وجودهم مستساغا ومقبولا في المجتمع الإسلامي .

أما الملاحظة الثانية : فهى أن ما قدمه هؤلاء الفلاسفة من نظريات قد جاء – في معظمه – أقرب إلى الفلسفة منه إلى الدين، بل إن بعض ما قدموه من نظريات كان لا يخلو من معارضة للنصوص الشرعية، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن قول بعض الفلاسفة بالمعاد الروحانى وحده، يتعارض مع العقيدة الإسلامية في أن البعث يكون بالروح والجسد معا [١].

---

(١) انظر : في الفكر الفلسفى الإسلامى : مقدمات وقضايا . د / عبد الحميد مدكور ، دار الثقافة العربية ط ١/ ١٩٩٣ ص ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٩، ٢٢١ ، الخ .

ولا نريد أن نسترسل كثيرا في هذه النقطة، وإنما نريد أن نوضح أن هناك فروقا بين الفلسفة وعلم الكلام، ومن هذه الفروق :

١-يختلف العلمان من حيث النشأة : فالفلسفة بلغت أوج نضجها وقمة ازدهارها في اليونان على يد فلاسفتها الكبار من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو وتلاميذه . ثم ترجمت هذه الفلسفة إلى اللغة العربية لاسيما في عهد الدولة العباسية وبخاصة في عهد المأمون (٢١٨ هـ) وتبنى هذا الفكر الفلسفيّ في المجتمع الإسلامى طائفة عرفت باسم الفلاسفة، وقد حاول هؤلاء أن يقربوا هذه الفلسفة إلى المسلمين، وبذلوا في ذلك جهودا مضنية ، ولكن المجتمع الإسلامى -على الرغم من هذه الجهود- ظل يقف من هذه الفلسفة موقف الريبة والحذر، لأنها ظلت - في أحيان كثيرة - أقرب إلى الروح اليونانية التى تختلف عن الروح العربية المسلمة في منطقها وتصوراتها للوجود وللكون وللألوهية وللمصير الإنسانى .

ولذلك لم يتقبل المجتمع الإسلامى كثيراً من آراء هؤلاء الفلاسفة، بل إنه اتهم بعض الفلاسفة في عقيدتهم، ووصفهم بالإلحاد والزندقة، وقد طوردوا في بعض بلاد المسلمين ، وأحرقت كتبهم مرات عديدة . فالفلسفة إذن ذات نشأة أجنبية، وقد ظلت كذلك عند كثير من المسلمين بعد ترجمتها.. أما علم الكلام فهو ذو نشأة إسلامية ؛ لأنه وجد في المجتمع الإسلامى تلبية لحاجات هذا المجتمع ودفاعًا عن عقيدته كما بينا من قبل .

٢- يختلف العلمان أيضا من حيث نقطة البدء في كل منهما، فمادامت الفلسفة بحثا حرا غير مقيد فإنها - كذلك- ليست ملتزمة بمسلمات دينية تجعلها ركيزة لبحوثها، فليس في الفلسفة مُسلَّمات، بل إن الفلسفة - على العكس من ذلك - تستخدم منهج الشك الذى تستعين به على تمحيص الآراء ونقد الأفكار التى تضعها موضع البحث .

أما علم الكلام فإنه يقوم - منذ البداية- على مسلَّمات مجزوم بصدقها عند عالم الكلام، وهى العقائد الدينية، وهذه المسلمات ليست موضع شك أو ارتياب، بل هى أمور يقينية ثابتة عند علماء الكلام، وجهد هؤلاء ينصب على تقديم الأدلة العقلية البرهانية على صدق هذه العقائد الدينية، أملا في انتقال هذا اليقين إلى الآخرين ممن يتشككون في صدق هذه العقائد .

٣- يختلف العلمان في الغاية المرجوة من وراء كل منهما . فالفلسفة بحث عقلى حر غايته الوصول إلى الحقيقة من وجهة نظر الفيلسوف، والفيلسوف غير ملتزم - أساسا - بالدفاع عن عقيدة دينية معينة، وقد يفعل بعض الفلاسفة ذلك دون أن يكونوا ملزمين بذلك من الوجهة الفلسفية الخالصة. ويؤكد ذلك وجود بعض الملحدين من الفلاسفة، بل إن بعض الفلسفات تقوم في أساسها على رفض الأديان، وعلم الكلام يختلف عن الفلسفة في هذه النقطة اختلافا واضحا ؛ لأن غاية هذا العلم - كما ذكرنا أكثر من مرة - هى الدفاع عن العقيدة الإسلامية وإقامة البراهين على صحتها. ووجود هذا العلم مرهون ومشروط بتحقيق هذه الغاية، حتى إن بعض الذين

كتبوا عن علم الكلام أخرجوا منه من لا يلتزم بها، وجعل بعضهم الرد على هؤلاء من وظائف علم الكلام " [1].

فإذا أضفنا إلى ما سبق أن العلمين لا يتطابقان تطابقا تاما من حيث الموضوع فإن بإمكاننا الاطمئنان إلى أن علم الكلام ليس صورة من الفلسفة.

٤- ويؤكد الواقع التاريخي - كذلك - وجود هذا الفرق : فالتاريخ يحدثنا عن وجود طائفتين متميزتين : إحداهما طائفة الفلاسفة وثانيهما طائفة علماء الكلام .ثم هو يحدثنا عن المنازعات التي قامت بين الفلاسفة والمتكلمين، فقد تصدى بعض المتكلمين للرد على الفلاسفة : يونانين وإسلاميين . ومن هؤلاء أبو هاشم الجبائى (٣٢١ هـ) الذى ألف كتابا عنوانه النقض على أرسطاليس في الكون والفساد " [2] وأبو الحسن الأشعرى (٣٢٤ هـ) الذى ألف كتابا في الرد على الفلاسفة ونقض فيه حجج ارسطاليس والقائلين بقدم المادة [3] كذلك ألف الإمام الغزالى كتابه المشهور (تهافت الفلاسفة) الذى تتبع فيه أقوال الفلاسفة ووصفهم بالبدعة في سبع

---

(١) انظر مثلا - مفتاح السعادة ٢ / ١٣٢ ، ١٣٣ ومقدمة ابن خلدون ٤٢٤ .

(٢) مذاهب الإسلاميين ١ /٣٣٤ وكذا تاريخ الحكماء للقفطى ص ٣٠.

(٣) انظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٦ وكذلك فعل النظام وهشام بن الحكم في الرد على بعض كتب ارسطو وجهال الفلاسفة انظر : باب ذكر المعتزلة من المنية والأمل ص ٢٩ ، ٥٣ وما فعله الجوينى في الرد على القائلين بالقوى والطبائع من الفلاسفة ، انظر الإرشاد ، ص ٢٣٤ - ٢٣٧ وغاية المرام في علم الكلام للآمدى، تحقيق د / حسن محمود عبد اللطيف ١٩٧١ انظر ص ٤١٦ وما بها . وانظر الفهرست لابن النديم، دار المعرفة ٢٥٠، وتثبيت دلائل النبوة، ١ /٧٨، ١٠٥، ١٦١،١٩٣، الخ .

عشرة مسألة وبالكفر في ثلاث مسائل ، هي : قول الفلاسفة بقـدم العـالم، وإنكارهم علم الله للجزئيات والقـول بالمعـاد الروحـانى دون الجسـمانى. وكتب الشهرستانى كتابه مصارع الفلاسفة، فضلا عما كتبه عنهم في نهايـة الإقدام .

أما الفلاسفة فقد حاولوا أيضا الدفاع عـن أنفسـهم، ويتمثـل ذلـك – بصورة بارزة – في كتاب تهافت التهافت الذى كتبه الفيلسوف ابـن رشـد (٥٩٥ هـ) مدافعا فيه عن الفلاسفة ، بل إنه تعدى ذلك إلى الهجوم علـى المتكلمين الذين وصفهم بالتعصب واستخدام منهج جدلى أدى إلى تفريق الأمة إلى طوائف متناحرة يُكَفِّر بعضها بعضا، وقد ظهر ذلك أيضا فـي كتابيـه مناهج الأدلة في عقائد الملة وفصل المقال فيما بين الحكمة والشـريعة مـن الاتصال. ولم تَخْلُ كتب الفارابى وابن سينا من نقد مناهجهم وتعقب آرائهم ، كلما حانت الفرصة لذلك .

وهذه الوقائع التاريخية تؤكد ما سبق أن ذكرناه عن الفرق بين الفلسـفة وعلم الكلام ولكن هذا الفرق لم يكن مانعا من تأثر علم الكلام بالفلسفة علـى النحو الذى أوضحناه عند الحديث عن عوامل نشأة علم الكلام وموضوعـات هذا العلم .

ويمكن – فى النهاية – أن نلخص العلاقة بين الفلسفة وعلم الكلام فــى الملاحظات التالية :

١–إن علم الكلام قد تأثر بالفلسفة، التى كانت من عوامــل تطــوره . وكان للمعتزلة دور واضح في هذا التأثر بسبب اشـــتغالهم بمجادلـــة غـــير المسلمين ممن كانوا على صلة وثيقة بالفلسفة، فاضطروا إلى التسلح بالفلسفة ليستطيعوا أن يقاوموهم بسلاح مثل سلاحهم، وقد أشار الشهرستانى إلى ذلك قائلا " ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة ، حين فُسِّــرت أيــام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنًّا مــن فنــون العلــم، وسمَّتها باسم الكلام .. .. " [(١)].

٢– ترتب على تأثر علم الكلام بالفلسفة أن أصبحت بعض الموضوعات والمصطلحات الفلسفية – وخاصة الجانب المنطقى منها – تدرس فــى علــم الكلام بوصفها مقدمات لهذا اعلم ، وأدوات لبناء الأقيسة والبراهين الكلاميــة إلى اعتمد عليها علماء الكلام .

(١) الملل والنحل ٣٢/١ وقد ذكر أن شيخهم الأكبر أبا الهذيل العلاف قد وافق الفلاســفة في بعض آرائهم، ثم كان إبراهيم بن سيار النظام أعلى في تقرير مذاهــب الفلاســفة وكذلك فعل بشر بن المعتمر في بعض آرائه . انظر : الملــل والنحــل ١/ ٣٢ ، ٣٣ ويمكن القول بأن ترجمة الفلسفة قد كانت أســبق مــن عصــر المــأمون بكثــير . انظر: بواكير حركة الترجمة في الإسلام، لكاتب هذه الصفحات . دار الثقافة العربيــة ١٩٩٥.

٣-أن الفلسفة فـــي جانبــها الإلـــهى قــد تتفــق مـــع علــم الكـــلام، ولكنهما - مع ذلك - يختلفان من حيث النشأة والموقف، كما يختلفان فـــــي الغاية ، على النحو الذى سبقت الإشارة إليه .

۞ ۞ ۞

سادسا : الفرق الكلامية [1] :

أولا : المعتزلة :

يقصد بالفرق الكلامية تلك الفرق التى أسهمت فى بلورة علـــم الكـــلام واكتمال بنائه وفى تحديد موضوعاته ، ورسم منهجه حتى أصبح علما متميزا عم سواه من العلوم . وسنبدأ بالحديث عن فرقة المعتزلة التى تعد من أســـبق الفرق الكلامية ظهورا حيث ترجع نشـــأتها إلـــى بدايـــات القـــرن الثـــانى الهجرى .

ظروف نشأة المعتزلة وسبب تسميتها بهذا الاسم :

تحدثنا بعض المصادر التاريخية عن الظـــــروف التـــى نشـــأت فيـــها هذه الفرقة فتشير إلى الخلاف الذى وقع بين الحسن البصرى (١١٠ هـــ) وواصل بن عطاء (١٣١ هـــ) شيخ المعتزلة حول الحكم علـــى مرتكـــب الكبيرة . وتذكر هذه المصادر أن رجلا على الحسن البصرى فقال : ي إمـــام الدين ، لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفِّرون أصحاب الكبائر وهم الخـــوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر . والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من أركان الإيمان ، ولا يضـــر عنذهـــم مـــع

---

(١) سنتناول المعتزلة والأشاعرة ، بصفة خاصة ، نظرا لأهميتها البالغة فى تكوين علـــم الكلام وعرض موضوعاته فى نسق مذهبى متكامل ، وكان المعتزلة أسبق إلى ذلـــك من الناحية التاريخية . انظر : فى علم الكلام : المعتزلـــة . د / أحمـد صبحـــى ، مؤسسة الثقافة الجامعية ط ١٩٨٢/٤ ص ٩٩ .

الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة ، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟[١] .

ففكر الحسن في هذه المسألة. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء – الذى كان حاضرا في مجلس الحسن البصرى – :أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل مجلس الحسن إلى مكان آخر من المسجد ليوضح رأيه الذى قاله، فلما رآه الحسن أو بعض أصحابه قال : اعتزل عنا واصل. فسمى هو وأصحابه معتزلة [٢] .

ويمكن القول – تعليقا على هذه الرواية– إن رأى واصل بن عطاء – فيما يبدو – لم يكن وليد هذه الجلسة بل يبدو أنه كان قد فكر فيه

---

(١) هنالك آراء أخرى فى الحكم على مرتكبى الكبيرة ، كالقول بأنه منافق وقد نسب ذلك إلى عمرو بن عبيد قبل أن يرجع عنه . انظر المنية والأمل ٢٢ ، ٢٣ . وقال أهل السنة إنه مؤمن عاص ، وهو تحت مشيئة الله تعالى . ثم أضيف إلى ذلك قول واصل بن عطاء .

(٢) انظر الملل والنحل ١ /٦٠ ووفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق د / إحسان عباس، دار صادر جـ ٦ /٨ وقد قيل إن قتادة السدوسى هو الذى أطلق هذه التسمية انظر الوفيات ٤ /٨٥ وتوجد بعض النصوص التى تربط نشأة المعتزلة بعمرو بن عبيد. انظر مثلا فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار تحقيق الأستاذ فؤاد سيد، طبع تونس ط٢ / ١٩٨٦ ص ١٦٦ .

من قبل [١] ، وانتهى به التفكير إلى الرأى الجديد في القول بالمنزلـــة بيــن المنزلتين، وأنه وجد في هذا التساؤل الذى أثير في مجلس الحســن فرصـــة لإعلان هذا الرأى . ويؤكد هذا أنه قام إلى مكان آخر في المسجد ، ثم أخــذ يقدم الأدلة على صدق ما ذهب إليه، كما يمكن القــول أيضــا إن اختــلاف واصل بن عطاء مع الحسن كان من شأنه أن يلفت الأنظار إلى واصل لأنــه خالف رأى الحسن الذى كان من أكبر علماء عصره مكانة وأكــثرهم علمــا وزهدا، ولكن هذا الإختلاف لم يكن كافيا – وحده – لتكوين فرقة المعتزلـة ، بل كان وجود هذه الفرقة واستمرارها ثمرة لجهود كثيرة بذلها واصــل بــن عطاء وعمرو بن عبيد وأمثالهما ممن ارتضى مذهبهما، وتضـــافرت هــذه الجهود لتوضيح المبادئ والأصول التي يقوم عليها مذهب المعتزلة .

◆ وإذا كانت الرواية السابقة ترجع بنشأة المعتزلة إلى خلاف واصل مع الحسن حول مسألة دينية أساسا هى الحكم على مرتكب الكبيرة فــإن هنــاك اتجاها آخر يجعل هذه الفرقة امتداداً لموقف سياسى قديم ظهر لدى الصحابـة الذين قاموا باعتزال الفتن التى أصابت المجتمع الإسلامى ، وأدت إلى وقـوع الحرب بين علىٍّ والذين رفضوا مبايعته كمعاوية وطلحة أو الذين انشقوا عليه وهم الخوارج، فقد اعتزل بعض الصحابة هذه الحروب التــى وقعــت بيــن المسلمين، ولم ينضموا إلى أية طائفة من هذه الطوائف المتحاربة (البدايـــة

---

(١) كان واصل يلازم مجلس الحسن صامتا حتى ظنوا به الخرس من طــول صمتــه . انظر المنية والأمل ص ١٨ .

والنهاية ٧ /٢٥٦، ٢٩٣ ، ٣٩٤، ٨ /٨٠) مستندين في ذلك إلى الأحاديث التى دعت إلى اعتزال الفتن، وحذرت من مقاتلة المسلمين بعضهم بعضا [١].

ويرى بعض الباحثين [٢] أن فرقة المعتزلة ما هي إلا امتداد لهؤلاء الذين اعتزلوا هذه الحروب. لكن هذا الربط بين فرقة المعتزلة وهؤلاء الذين اعتزلوا الحروب لا يقوم على أساس قوى، فليست هناك صلة تاريخية تربط بين الفريقين ، وبينهما ما يزيد عن سبعين سنة، ثم إن هناك فارقا بين المعتزلة الأول الذين لم يفعلوا شيئا سوى اعتزال الحرب، وبين فرقة المعتزلة ذات المبادئ النظرية في مسائل الدين وأمور السياسة . يضاف إلى ما سبق أن المعتزلة أنفسهم لم يدَّعوا هذه النسبة، ثم إن بعض فرق المعتزلة أصدرت أحكاما على هذه الطوائف المتحاربة، مخالفة بذلك موقف الحياد الذى وقفه أولئك الذين اعتزلوا الحروب من الصحابة [٣] فواصل بن عطاء

---

(١) انظر ما جاء في كتب السنن، كسنن أبى داود والترمذى وابن ماجةعن اعتزال الفتن . والأحاديث فى ذلك كثيرة .

(٢) انظر نلينو : بحوث في المعتزلة، ضمن التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية، ترجمة د / عبد الرحمن بدوى. دار النهضة المصرية ١٩٦٥ ص ١٧٣ وما بعدها .

(٣) ويذكر أبو الحسين الملطى (٣٧٧ هـ) أن هذا اللفظ قد أطلق على بعض الصحابة عندما بايع الحسنُ بن على – عليه السلام – معاويةَ ، وسلم إليه الأمر فاعتزل هؤلاء الصحابة الحسن ومعاوية وجميع الناس، ولزموا منازلهم مساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا معتزلة . انظر التنبيه والرد، تقديم الشيخ محمد زاهد الكوثرى، إعداد وتقديم فتحى العقيلى ، ١٩٩١ ، ص ٣٦ .

يقول عن أصحاب الجمل وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطئ ويترتب على الحكم بالخطأ أحكام دينية وسياسية . وكذلك يقول عن عثمان وقاتليه إن أحد الفريقين فاسق لا محالة، والفاسق عنده ليس بمؤمن ولا كافر ، ثم يحكم على علي وطلحة والزبير بأنهم لا تقبل شهادتهم . وذهب غيره من لمعتزلة إلى تكفير معاوية والطعن على الصحابة كعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود [1] ويتضح مما سبق أن فرقة المعتزلة لا تتفق مع الذين اعتزلوا الحرب إلا في المعنى اللغوى لكلمة الاعتزال أما الربط بين الفريقين – من حيث الأفكار والأعمال – فهو بعيد .

◆ ويذكر المسعودى أن سبب تسمية المعتزلة بهذه التسمية هو أنهم فارقوا سواهم من فرق الأمة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين [2] فهو مصطلح لم يشاركهم فيه غيرهم ممن سبقهم أو لحق بهم من الفِرَق، حتى الفِرَق التى تأثرت بهم من الشيعة والإباضية .

وللمعتزلة أنفسهم رأى آخر في سبب هذه التسمية، حيث يجعلونها راجعة إلى اعتزالهم البدع والأقوال المحدثة ،التى لم تكن موجودة على عهد السلف، وهم يستدلون لمشروعية مذهبهم بأن هذه اللفظة (الاعتزال) قد

---

(١) انظر: لملل والنحل ١/ ٦١، ٦٢، ٧٣ ، ٧٤ والمنية والأمل لابن المرتضى وهو يقول : إنهم اختلفوا في عثمان، وأن أكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو بن العاص، ص ٦ وانظر وقارن الانتصار للخياط ٧٣، ٧٤ .

(٢) انظر مروج الذهب للسعودى ٣ /١٥٢ ومقدمة نيبرج لكتاب الانتصار ص ٣٩، وكتاب المقالات لأبى القاسم البلخي ص ١١٥ .

جاءت صفة مدح في أكثر من موضع في القرآن الكريم . فقد وصف بها إبراهيم عليه السلام حين اعتزل أباه وقومه بعد إصرارهم على عبادة الأصنام، كذلك وصف بها أصحاب الكهف الذين اعتزلوا قومهم إلى الكهف فرارا بدينهم (١) .

ومهما يكن سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم فإن الفرقة قد جمعت تحت رايتها عددا من الأعلام الذين بذلوا جهدهم في صياغة مبادئها وآرائها، ثم انقسمت هذه الفرقة إلى مدرستين هما مدرسة البصرة ومدرسة بغداد، كما انقسمت إلى فرق بلغت اثنتين وعشرين فرقة، ولكن هذه الفرق – على الرغم من اختلافها في بعض الآراء – تتفق على عدد من الأصول، وهى المعروفة بالأصول الخمسة .

أصول المعتزلة :

هى الأصول الخمسة التى تتفق عليها فرق المعتزلة، وهى التى يحددها الخياط أحد شيوخ المعتزلة بقوله : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل، والوعد الوعيد،

---

(١) انظر مادة اعتزل في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وراجع شرح الأصول الخمسة ص ١٢٦ . وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ١٦٤ – ١٦٦ والمحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار ، جمع الحسن بن متويه ، تحقيق عمر السيد عزمى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥ ص ٤٢٢ .

والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإذا أكملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى "[1].

وسنقف مع كل أصل من هذه الأصول وقفة تشرح مضمونه بإيجـــاز، وتحدد الآثار والنتائج المترتبة عليه .

١-التوحيد :

هو الأصل الأول من أصول المعتزلة ولكن المعتزلة لا ينفردون به مـن بين المسلمين؛ لأن توحيد الله تعالى من أهم الأسس التي يبنى عليها الإسلام، بل إن الأديان كلها تتفق في الدعوة إلى التوحيد، ودليل ذلك من القرآن قولـه تعالى : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾** (الأنبياء : ٢٥) إلى آيات كثيرة أخرى.

وقبل أن نتحدث عن فهم المعتزلة للتوحيد يحسن أن نتحدث – بإيجـاز – عن توحيد الله كما تدل عليه آيات القرآن الكريم . وقد بين القرآن أن الإيمان بإله واحد، له صفات الكمال والجلال، لا شريك له في ملكه، ولا نظير له في فعله، كالخلق والإيجاد والتأثير والتقدير هو الذى يتفـــق مـــع مـــا نشـــاهده ونلاحظه من دقة ونظام في الكون ، الذى يجرى على سنن ثابتة ، وقوانيـــن

---

(١) الانتصار للخياط ص ٩٣ وقد جاء في شرح الأصول الخمسة أن أصولهم قد تنحصر في أصلين هما التوحيد والعدل ، وقد تكون أربعة هي التوحيـــد والعـــدل والنبـــوّات والشرائع . وقد تكون خمسا كما هنا ويختار الشارح أن تكون اثنتين . شرح الأصول الخمسة ١٢٢ ، ١٢٣ وانظر المنية والأمل ص ٦ .

مطردة لا تختل ولا تتخلف . فهذا دليل على وحدة القانون السارى في الوجود، ووحدة واضع القانون وهو الرب الخالق عز وجل؛ لأنه لو كان هناك أكثر من إله خالق لتنازع هؤلاء الآلهة بعضهم مع بعض واختلفت إراداتهم ، ولأدى ذلك إلى اضطراب الكون وفساده ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا**[1] **آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء :٢٢) ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ (المؤمنون :٩١) لكن الكون ليس بفاسد، وإذن فإن خالقه واحد، لا شريك له، ويمكن تسمية هذا الدليل، الدليل الكوني .

ثم يبين القرآن – أيضا– أن الإيمان بإله واحد هو الذى يستقيم مع الفطرة الإنسانية، لأن القول بوحدانية الإله يؤدى إلى وحدة الولاء ووحدة القبلة والاتجاه والانتماء . فالإنسان – حينئذ – يتوجه بمشاعره كلها من إيمان ويقين، وتوكل ورضا، ومحبة، وعبادة إلى هذا الإله الواحد . وهذا يؤدي إلى استقامة الشعور واستقرار العاطفة وانضباط السير، أما إذا تعددت الآلهة فإن الإنسان يكون مشتت المشاعر مختلف المسالك، لا يستقر له قرار، ولا يتمتع باليقين أو الطمأنينة النفسية. وإلى هذه المعانى تشير الآية الكريمة ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا** ﴾ (الزمر : ٢٩) والآية توازن بين رجلين : أحدهما

---

(١) أى فى السموات والأرض .

مملـوك لعـدد مـن الشـركاء الذيـن يختلفـون فـي المصـالح والأهواء .

وثانيهما : مملوك لسيد واحد، وتتساءل الآية عن هذين الرجليـن هـل يستويان ؟ والإجابة التى يهتدى إليها العقل السليم أن الرجلين لا يسـتويان؛ لأن الرجل الأول يكون ولاؤه وخضوعه وعمله موزعا بين هؤلاء السـادة المتشاكسين المختلفين، فإذا أرضى واحدا منهم أغضب الآخر، أما الثاني فإنه يكون متجها بمشاعره كلها إلى سيد واحد يعمل على تحقيق مـا يرضيـه . فالرجلان – إذن – لا يستويان، وكذلك لا يستوى القول بتعدد الإله مع القول بوحدانيته؛ لأن هذه الوحدانية هى التي تتفق مع نظام الكون وفطرة الإنسـان ويمكن تسمية هذا الدليل: الدليل النفسي الوجداني .

ويضيف القرآن إلى هذين الدليلين، دليلا ثالثا يمكن تسميته دليل التعجيز أو التحدى ويتضمن هذا الدليل التأكيد على أن الله هو الخالق البارئ الـذى لا شريك له في ذلك، وكذلك يتحدى الله القائلين بالشـرك أن يبينـوا صنـع هؤلاء الشركاء في الوجود، وفي ذلك يقول الله تعالى : **﴿هَذَا خَلْـقُ اللَّـهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ﴾** (لقمان : ١١) ويقول : **﴿قُلْ أَرَأَيْتُـمْ شُرَكَاءكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِـنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ﴾** (فاطر : ٤٠) .

◆ ويتجه كثير من الباحثين في الأديان إلى أن عقيدة التوحيد هى العقيدة التى وُجد عليها الإنسان في بداية نشأته، وأن هذه العقيدة لم تنفك عنها أمـة

من الأمم، وأن الإنسان قد انحرف عنها بعد ذلك إلى ألوان من الوثنية أو الشرك ، لم يكن عليها في تاريخه القديم [1] .

والقرآن الكريم يشير إلى بعض صور هذا الانحراف في حديثه عن بعض أقوام الأنبياء فقد كان قوم إبراهيم عليه السلام يعبدون الأصنام وغيرها كالكواكب والنجوم ونحوها .

ووقع اليهود والنصارى في الشرك بالله ، لأنهم قالوا :﴿ **عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ**﴾ (التوبة : ٣٠) ثم يقول القرآن إنهم ﴿ **اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ (التوبة : ٣١) .

وكان العرب عند ظهور الإسلام يعبدون الأصنام ويقولون : ﴿ **مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾ (الزمر : ٣) .

لذلك كان القرآن حريصا على مقاومة هذا الاتجاه إلى الشرك والتعدد، وعمل على أن يعود الناس إلى عقيدة الفطرة التى تتمثل في وحدة الإله الخالق المعبود .

---

(١) الدين للدكتور محمد عبد الله دراز مطبعة السعادة ١٩٦٩ ص ١١٢، ١١٣ وراجع تفسير ابن كثير وفخر الدين الرازى في تفسير الآيتين ٢١٣ من سورة البقرة، ١٩ من سورة يونس .

وقد رفض ظاهرة الشرك التى كانت موجودة لدى مشركى العرب ومن يشبههم .

وقد بين القرآن للمشركين أن هؤلاء الشركاء لا يستطيعون دفع الضر عن هؤلاء المؤمنين بهم :**﴿ قُلِ ادْعُواْ الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً ﴾** (الإسراء : ٥٦) .

ثم إنهم لا يملكون أن يجلبوا لأتباعهم رزقا :**﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ﴾** (النحل : ٧٣) كذلك لا يستطيع هؤلاء الشركاء أن يحققوا لأتباعهم نصرا، **﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ١٩١ وَلاَ يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلاَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴾** (الأعراف : ١٩١ ، ١٩٢) والشركاء لا يخلقون شيئا ، بل إنهم لا يملكون لأنفسهم – فضلا عن اتباعهم – شيئا .

﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ (الفرقان : ٣) ثم يبالغ القرآن في السخرية من هؤلاء الشركاء الذين اتخذهم المشركون أربابا من دون الله أو مع الله، فيبين للمشركين أن هؤلاء الشركاء جمادات لا تحس ولا تعقل ولا تتصف بوصف من صفات الأحياء الذين يمكن أن يقع منهم الفعل والتأثير .

﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُواْ شُرَكَاءكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ﴾ (الأعراف : ١٩٥) .

بل يصل القرآن في السخرية بهؤلاء الشركاء إلى حد أنه يواجه المشركين بأنه آلهتهم تلك ستكون وقوداً لنار جهنم مع الذين يؤمنون بها : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ٩٨ لَوْ كَانَ هَؤُلَاء آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (الأنبياء : ٩٨ ، ٩٩).

وهكذا يتعقب القرآن هذا الاتجاه إلى الشرك – في كل صورة من صوره – بالتفنيد ، ويبين للمشركين خطأ ما ذهبوا إليه حين أشركوا مع الله غيره، وهو يدعو ويكرر دعوته في مواطن كثيرة إلى الإيمان بالله الواحد القهار المتفرد بالخلق والايجاد والتقدير ، وهو الإله الذى لا خالق غيره ولا رازق سواه، والذى بيده المقاليد والأسباب . فالضر والنفع بيده، والعطاء والمنع متوقفان على مشيئته، وسائر الأمور مرهونة بأمره .

فإذا آمن الإنسان بالوحدانية فعليه – لكى يتحقق له هذا الاعتقاد – ألا يكتفي بمجرد الاعتقاد القلبى أو المعرفة ، بل يجب عليه أن يكون توجهه بالعبادة والطاعة والخشية لله وحده، فلا يعبد إلا الله، ولا يخشى أحدا سواه ، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يتوجه إلا إليه، ولا يطلب حوائجه إلا منه ، فبذلك يكتمل معنى التوحيد، ويتحول إلى منهج عملى يتحقق في العبادة والأخلاق والسلوك، وإلى ذلك يشير القرآن في آيات كثيرة

منها :﴿ وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُواْ إِلَـهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ (النحل : ٥١) .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ (فصلت : ٦) وانظر أيضا الآية رقم ١١٠ من سورة الكهف .

﴿ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۞ لاَ شَرِيكَ لَهُ﴾ (الأنعام : ١٦٢، ١٦٢) إلى آيات كثيرة أخرى .

ويتبين من حديث القرآن عن التوحيد أنه يهدف إلى تصحيح هذه العقيدة مما شابها من انحراف على أيدى الأمم السابقة من اتباع الأديان ومن المشركين، ولا يظهر في هذا الحديث عن التوحيد ما ظهر من بعد لدى علماء الكلام، حين قالوا إن الوحدانية تعني وحدة الذات والصفات والأفعال، وحين بحثوا عن علاقة الصفات الإلهية بالذات الإلهية، وهل تتعارض مع الوحدانية أولاً ؟ وهل هي محصورة فى عدد أو لا ؟ وهل توصف بأنها صفات سلبية أو ثبوتية؟ وهل هى متحدة في تعلقاتها أو مختلفة؟ وهل متعلقاتها قديمة أو حادثة ؟ إلى غير ذلك من المسائل .

وهى بحوث وتشقيقات لم تكن معهودة عند سلف الأمة ، الذين كانوا لا يتحدثون عن صفات ذات أو صفات فعل بل كانوا يسوقون الكلام سوقا واحدا . ولذلك وصفوا الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ .

لكن كثيرا من المتكلمين سلكوا مسلكا آخر لم يلتزموا فيه طريق السلف تماما على النحو الذى سيتضح من دراستنا لآرائهم فيما بعد [1] .

التوحيد عند المعتزلة :

إذا كان التوحيد هو عقيدة المسلمين بل عقيدة المؤمنين في كل دين إلهى فإن المعتزلة فهموا هذا التوحيد فهما آخر، ونظروا إليه نظرة تقوم على النفى والسلب أكثر مما تقوم على الإثبات والإيجاب . ويدل على ذلك قول الأشعرى في حديثه عن التوحيد عند المعتزلة: " أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى ولا طعم ولا رائحة ولا مجَسَّة (ملمس) ، ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذى أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال ، وأمام

---

(١) توسعنا قليلا في بيان معنى التوحيد كما يفهم من القرآن لنوضح هذا المعنى الأساسى الذى تقوم عليه العقيدة من جهة، وليتضح لنا من جهة أخرى مدى ابتعاد بعض المتكلمين عن هذا الفهم ، ابتعادا كان يقل أو يكثر بقدر قربهم من النصوص أو بعدهم عنها وانظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية حـ ١ /٤٩ .

وخلف، وفوق وتحت .. .. وكل ما خطر بالبال وتصور فغير مشبه له .. .. " (١) .

ويظهر من النظر في هذا النص أن المعتزلة يتحدثون عن التوحيد بلغة تختلف عما تحدث به القرآن (٢) ، ويمكن أن نرجع اتجاه المعتزلة القائم على النفى والسلب إلى عاملين :

أحدهما : الاعتماد على بعض الآيات التى تنزه الله عن مشابهة غيره كقوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ (الشورى : ١١) وقوله تعالى : ﴿ **أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ** ﴾ (النحل : ١٧) ، قوله :﴿ **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴾ (الإخلاص ٣ –٤) وقد فهم المعتزلة صفة التوحيد في ضوء التنزيه الذى هو طابع هذه الآيات .

ثانيهما : أن المعتزلة قاموا بدور كبير في مجادلة كثير من أصحاب العقائد الأخرى، وقد لاحظوا انحراف أصحاب هذه العقائد عن الفهم الصحيح للتوحيد، فبعضهم وقع في تشبيه الله بخلقه كاليهود، الذين غلب عليهم طابع

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ١ /٢١٦ ، ٢١٧ وللنص بقية يمكن الرجوع إليها في هاتين الصفحتين . وانظر كذلك فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ .

(٢) يستخلص من حديث القرآن الكريم عن توحيد الله تعالى وصفاته أنه يجمع بين إثبات مفصل، ونفى مجمل . فالإثبات هو الغالب، والنفي يأتي لتنزيه الله عما لا يليق به أو لتنزيهه عن المشابهة . ومن أمثلة هذا النفى قوله تعالى : " **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** " (الشورى : ١١) وقوله تعالى : " **لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى** " (طه : ٥٢) وقوله " **لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ** " (البقرة : ٢٥٥) .

التشبيه . وها هو الشهرستاني يقول عنهم إن " التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته (زارته) الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رَمِدت عيناه، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد ، وإنه ليفضل (أى ليزيد) من كل جانب أربعة أصابع " [1] .

أما النصارى فقد وقعوا في التعدد المنافى للتوحيد ، حيث قالوا بثلاثة أقانيم أو مبادئ تكوِّنُ الذات الإلهية .

وكذلك رفعت الثنوية الفارسية شعار التعدد ، حيث قالت بإلهين : أحدهما للنور والآخر للظلمة، أو أحدهما للخير والآخر للشر، وشاع الاتجاه إلى التجسيم بين بعض طوائف المسلمين كبعض الخوارج والمرجئة والشيعة وبعض أصحاب الحديث [2] .

كان المعتزلة يواجهون هؤلاء وأولئك، ويعاصرون من يرفع شعار التعدد أو التجسم، ولعل ذلك كان من أقوى الدوافع التى دفعت المعتزلة إلى تصور التوحيد على هذا النحو ولكن تصورهم هذا أدى إلى كثير من النتائج الخطيرة

---

(١) الملل والنحل ١ /١٤١ وقارن : العهد القديم، سفر التكوين ، ٢ /٣،٣/ ٨ –١٠، ٢٢، ٧/٦/٦، ثم ٨ /٢٠، ٢١ ، ثم١/١٧ ثم ١/٢٧–١٠، ثم ٧/٣٢–١٤، ثم ٧/٣٣–١٤ وسفر الخروج ١٠/٣٢–١٤ وسفر العدد ١/٢٨–٨ الخ .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٦ –١٠٩ ، ١٦٨ ، ٢٨٤ ، ٢٨٨ وتلبيس ابليس لابن الجوزى، إدارة الطباعة المنيرية ١١٣ ونقض المنطق لابن تيميه، مكتبة السنة المحمدية ١٩٥١ ص ٢٢ ، ٢٣ . وانظر : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ١٤٩– ١٥٣ ، ١٦٥، ١٩٧ ، ١٩٩ ، الخ .

التى تتعلق بموقف المعتزلة من النصوص الدينية تأويلاً أو إنكارا ويتضح ذلك بعرض رأى المعتزلة في المسائل التالية :

أ-رأى المعتزلة في الصفات [1] :

قسم المعتزلة الصفات الإلهية قسمين : صفات سلبية، وهى التى تسلب عن الله ما لا يليق بكماله، ومن هذه الصفات : القدم الذى يجعلونه أخص وأهمَّ وصف للذات الإلهية، وهو ينفى عن الله الحدوث، ومنها الوحدانية التى تنفى عن الله التعدد، ومنها مخالفة الحوادث التى تنفي عن الله لمشابهة للحوادث . والمعتزلة يصفون الله بهذه الصفات السلبية لأنها لا تثبت شيا زائدا على الذات، ومن ثم لا تمس فكرة التوحيد .

أما القسم الثانى فهو الصفات الثبوتية أو الإيجابية التى تتعلق بإثبات معنى زائد على الذات، ومن هذه الصفات : العلم والقدرة والإرادة والحياة وأمثالها .

وقد نفى المعتزلة اتصاف الله بهذه الصفات أو أكثرها ، بمعنى أنها زائدة على الذات ، لأن إثباتها يتعارض مع فهمهم لتوحيد، ولم يكن المعتزلة على درجة واحدة في نفي هذه الصفات :

---

(١) المقصود صفات الذات. وقد قسم المعتزلة الصفات إلى صفات ذات وهى التى لا يصح أن يوصف الله بها و بضدها أو بالقدرة على ضدها. ومن هذه الصفات وصف الله بأنه عالم أو قادر. أما صفات الأفعال فهى التى يجوز أن يوصف الله بها وبأضدادها والقدرة على أضدادها، كالرضا والسخط والأمر والنهى : انظر شرح الأصول الخمسة ١٠٨ ومقالات الإسلاميين ١ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

أ- فشيخهم واصل بن عطاء نفى اتصاف الله بهذه الصفات جميعا ، معتمدا في هذا النفى على الحجج التالية :

١-إن إثبات هذه الصفات يجعلها مشاركة لله في القدم؛ لأن الصفة في حق الله لا تتأخر عن الموصوف، وهذا يؤدى إلى تعدد القدماء، وهذا التعدد يتنافي مع التوحيد .

٢-يؤدى القول بإثبات هذه الصفات إلى مشابهة النصارى الذين قالوا بوجود ثلاثة أقانيم أو مبادئ في الذات الإلهية، هى الآب والابن وروح القدس . بل إن إثبات الصفات الإيجابية كلها يؤدى إلى الوقوع في تعدد أكثر من التعدد الذى قال به النصارى ، لأن الصفات الثبوتية تزيد على الثلاثة بكثير.

٣-إن إثبات هذه الصفات يؤدى إلى تصور الذات الإلهية وكأنها مركبة من صفة وموصوف، والتركيب من صفات الأجسام، والجسمية مستحيلة على الله تعالى ؛ لما يترتب عليها من نقص وحدوث واحتياج .

ولهذه الأسباب ذهب واصل بن عطاء إلى إنكار اتصاف الله بهذه الصفات (١) .

---

(١) انظر الملل والنحل ١ /٥٧ ، ٥٨ ويذكر الشهرستانى أن واصل بن عطاء متأثر في هذا الرأى بالفلاسفة ولكن ابن تيمية يذكر أنه متأثر بالجهمية، انظر مجموع الفتاوى ٨ /٢٢٧ ، ٢٢٨ .

غير أن هذا الرأى لقى معارضة شديدة من جمهور المسلمين ، لأنه – من جهة – يتعارض مع النصوص القرآنية الكثيرة التى تصف الله تعالى بهذه الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة ونحوهما . ولأنه – من جهة ثانية – يقوم عل تصور أن إثبات الصفات يؤدي إلى التعدد والتركيب، وهذا تصور خاطئ لأن هذه الصفات ليست مستقلة عن الذات ، حتى يقال إنها تؤدى إلى التعدد فيها ، بل هي متصلة بالذات الإلهية غير مستقلة ولا منفصلة عنها . وإذا كان تعدد الصفات لا يؤدي إلى تعدد الذات في المخلوقات الحادثة، فإنه – من باب أولى – لا يؤدي إلى التعدد في ذات الله تعالى، الذى لا تتخلف صفاته عن ذاته .

ثم إن هذا الرأى – من جهة ثالثة – يؤدي إلى إثبات ذات بلا صفات، ومعنى ذلك نفى وجود مثل هذه الذات أو أن ذلك يؤدى – على أحسن الفروض – إلى إثبات ذات أقرب إلى أن تكون فكرة مجردة، وتَصَوُّر مثل هذه الذات عسير على الفهم، ثم هو شديد الخطر على العقيدة، لأن الفكرة المجردة لا تدفع إلى عبادة أو عمل . والنفس لا تتوجه بالعبادة، ولا تقوم بتنفيذ أحكام الشريعة وتحمل مشقاتها لإرضاء فكرة مجردة ، بل إنها تفعل ذلك – إذا فعلته– لأنها تعلم أنها تتوجه بعملها إلى من تعتقد وجوده وهيمنته وقيوميته كما تعلم أنه متصف بالعلم الشامل والإرادة النافذة والقدرة المؤثرة ، أى أنه حى فعال مؤثر، وهذا هو ما يمكن استخلاصه من الصفات التى وصف الله بها نفسه في القرآن الكريم، وهو يتعارض مع تصور الله وكأنه

فكرة مجردة على النحو الذى يؤدى إليه رأى واصل في إنكـار الصفـات .
وهو يتفق – في بعض جوانبه – مـع تصـور أرسـطو للمحـرك الـذى
لا يتحرك، وهو – عنده– منعـزل عـن العـالم، منشـغل بذاتـه، فليـس
عالما بهذا العـالم ، وليـس خالقًـا لـه، ولا معنيـا بـه ، ولا متفضـلا
عليه .

ب– وقد حاول أتباع واصل بن عطاء أن يخففوا من غلو رأى إسـنادهم
المبالغ في إنكار الصفات ، فأثبت بعضهم اتصاف الله بصفة العلـم، وأثبـت
بعضهم اتصاف الله بصفتى العلم والقدرة، غير أنهم قالوا إن هاتين الصفتيـن
مساويتان للذات ، أوهما عين الذات فالله عالم بعلم وعلمه هو ذاته، وقـادر
بقدرة وقدرته هى ذاته .

ولـم يَسْـلَم هـذا الـرأى مـن الاعـتراض والنقـد فـهو أيضـا
يهمل النصوص القرآنية التى تصف الله بغير هاتين الصفتين، ثم إنه يـؤدي
إلى التسوية بيـن الـذات والصفـات أى بيـن الله وصفـه العلـم مثـلا،
كما يؤدي إلى التسوية بين العلم والقدرة، وهما تسويتان لا يقرهمـا العقـل
ولا اللغة ؛ لأن العقل واللغـة يفرقـان بيـن الصفـة والموصـوف، كمـا
يفرقان بين العلم والقـدرة، وقـد حـاول هـؤلاء أن يجيبـوا عـن هـذه

الاعتراضات ، لكن محاولاتهم لم تكن موفقة بل كان بعضها مثيرا لسخرية خصومهم (١).

جـ- وقال بعضهم إن إثبات الصفة يعنى نفى ضدها عنه فقط . فوصفه بإنه عالم يعنى نفى الجهل عنه ، ووصفه بأنه قادر يعنى نفى الضعف عنه ووصفه بأنه مريد ينفى صفة الإكراه عنه، وهكذا (٢) .

وهكذا كانت مبالغة المعتزلة في فهم التوحيد دافعة إلى إنكار الصفات الإلهية أو تعطيلها ولذلك وصفهم خصومهم بأنهم من المعطلة، وأنهم أخذوا آراءهم هذه عن الزنادقة (٣) .

وسواء أخذ المعتزلة آراءهم هذه عن الزنادقة كما يذكر الاشعرى أو عن الفلاسفة ، كما يذكر الشهرستانى فإن رأى المعتزلة لا يشهد له الشرع بل إنه يؤدى إلى إنكار كثير من آيات القرآن التى تصف الله تعالى بصفات العلم والقدرة والإرادة وغيرها (٤) .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١ / ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٥ والملل والنحل ١ /٥٨ ، ٦٣ ومقدمة مناهج الأدلة لأستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٧ .

(٢) انظر : مقالات الإسلاميين في الحديث عن رأى ضرار والنظام وأمثالهما ١ /٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، الخ .

(٣) مقالات ١ / ٢٤٦، ٢٤٧ .

(٤) انظر : الإبانة في أصول الديانه، تحقيق د / فوقية محمود دار الكتاب ط ٢ / ١٩٨٧ ص ١٤٣ وهو يصفهم بأنهم جهمية وأنهم لجأوا إلى الحيلة خوف السيف . أما حقيقة قولهم فهى نفى الصفات الإلهية، وانظر لرأيهم : شرح الأصول الخمسة ص ٢٥١ وما بعدها و ص ١٨٣ وما بعدها ، ٢٠٤ وما بعدها .

ويمكن القول بأن آراء أكثر المعتزلة عن الصفات تقول بنفى الصفات الثبوتية صراحة أو ضمنا، ولكن ذلك لا يؤدي – عند كثير منهم – إلى نفى الأسماء المتصلة بهذه الصفات . فالذين ينفون العلم مثلا ينفونه بوصفه شيئا زائدا على الذات، ولكنهم يقولون – مع ذلك – بأن الله عالم، وإن كان علمه بذاته ، لا بصفة زائدة على الذات، وها هو الأشعرى يقول عنهم: " وأجمعت المعتزلة على أن الله لم يزل عالما قادرا حيا " [1] ولكن ذلك كله بذاته لا بصفات زائدة عليها .

ثم يمكن القول كذلك إن هذا الاتجاه إلى السلب والنفى قد وجدت له نظائر عند الفلاسفة والجهمية والصابئة ، بل وجدت له نظائر في خارج البيئة الإسلامية [2] .

ب-رأى المعتزلة في الصفات الخبرية :

الصفات الخبرية هي الصفات التى تصف الله بما يوهم أنه مشابه للإنسان كوصف الله بأن له وجها أو عينا أو يدا أو قدما، ووصف الله بالاستواء على العرش أو النزول إلى سماء الدنيا أو الهرولة إلى العبد التائب

---

(١) مقالات ١ /٢٣٨، ٢٤١ ، ٢٤١، ٢٤٤ ، وما بعدها، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٦٥ ، ٢٧٣ ، الخ .

(٢) انظر : الفهرست لابن النديم ٤٤٤ والأمد على الأبد لأبى الحسن العامرى، بتصحيح روشن دار الكندى بيروت ط ١ / ١٩٧٩ ص ٧٨ ، ٧٩ وتسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ، مطبعة أمين هندية ١٩٠٨ ص ٤٢ ، ٤٣ .

المقبل على الله ، إلى غير ذلك من الصفات الخبرية، وقد فهم بعض المسلمين هذه الصفات فهما يؤدي إلى التجسيم صراحة أو ضمنا [1].

لكن المعتزلة رفضوا هذا الاتجاه لأن التجسيم يتنافى مع التوحيد لما في الأجسام من تركيب ينزّه عنه الله تعالى . ولذلك قام المعتزلة بتأويل هذه الصفات الخبرية فقالوا : اليد معناها القدرة أو النعمة ، والعين تعنى الرحمة، والوجه يعنى الذات، والاستواء يعنى الاستيلاء والقهر [2] وصرفوا – بهذا التأويل – كثيرا من الصفات عن معانيها ، وجعلوها من باب المجاز .

ويقوم رأى السلف في المسألة على عدد من العناصر ، من أهمها ما يلى :

العنصر الأول : الإثبات أى إثبات هذه الصفات لله لأنه هو الذى وصف بها نفسه أو وصفه بها رسول الله ﷺ .

العنصر الثاني : تفويض العلم بحقائق هذه الصفات إلى الله عز وجل، وعدم البحث في حقيقتها بالعقل، لأن العقل يعجز عن معرفة كنه الذات الإلهية، وكذلك يعجز عن معرفة حقائق هذه الصفات وكيفية اتصاف الله بها. وكان السلف يقولون في مثل هذه الصفات اقرءوها كما جاءت وأمرُّوها كما جاءت ، أى بلا بحث عن معانيها ولا تفتيش عن حقائقها ، لأنها من أمر الله تعالى، وأمر الله فوق طاقة عقول البشر. والصفات – على هذا – معلومة

---

(١) انظر مثلا مقالات ١ /١٠٦ وما بعدها ، ٢٣٣ وتلبيس إبليس لابن الجوزى ١١٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ٢٢٦-٢٣٠ ومقالات الإسلاميين ٢٣٧/١ .

المعنى، ولكنها مجهولة الكيفية، فكما لا يعلم الناس حقيقة الذات الإلهية فإنهم لا يعلمون حقيقة الصفات، لأن الصفة على حسب الموصوف [1].

العنصر الثالث : تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق؛ لأن الله ليس كمثله شيء . وفي هذا يقول ابن تيمية إن مذاهب السلف أنهم " كانوا يصفون الله بما يصف به نفسه وما وصفه به رسله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل " [2] وهكذا يجمعون بين الإثبات بلا تمثيل، والتنزيه بلا تعطيل . ويمثل موقف السلف قول مالك بن انس الذى سئل عن معنى قوله تعالى : ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ (طه : ٥) فقال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه " ثم أمر بالرجل فأخرج [3].

ويلاحظ أن موقف السلف يتفق مع الأحاديث والآثار التى نهت عن التفكير في ذات الله تعالى [4] وأمرت بالتفكر في خلق الله ، ثم هو يدعو إلى صرف العقل عن التفكير فيما لا قدرة له على معرفته أو الوصول إلى

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د / رشاد سالم، الرياض جـ ١ / ١٤ – ١٦ .

(٢) الفرقان بين الحق والباطل مطبعة الإمام ص ١٠٩ .

(٣) القاضى عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك في أعلام مذهب مالك تحقيق د / أحمد بكير – بيروت – ليبيا – ١٩٦٧ جـ ١ / ١٧٠ ، ١٧١ والاعتصام للشاطبى ١ /١٣١ واجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية ص ٨٩.

(٤) انظر حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى ٦ /٦٦ /٦٧ ، والإحياء بهامشه المغنى للعراقى ٤ /٥٢٦ ، وفتح البارى ١٣ / ٣٩٤ وكشف الخفاء ١ /٣٧١ ، ٣٧٢ الخ .

حقيقته، فذات الله وصفاتها فوق طاقة العقول. ولن تستطيع العقول - مهما أوتيت من فهم وذكاء - أن تصل إلى إدارك ما ينبغي لله من صفات الكمال والجلال . وقديما قيل : العجز عن درك الإدراك إدارك .

جـ- قول المعتزلة بخلق القرآن :

ذهب المعتزلة إلى القول بأن القرآن مخلوق؛ لأن القول بقدم القرآن يؤدى إلى تعد القدماء، وهو أمر يتنافي مع فهمهم للتوحيد. وقد نظر المعتزلة إلى القرآن نظرتهم إلى سائر الكلام ، فهو مؤلف من كلمات وحروف ولغة ، كما أن له بداية ونهاية، وهو مجموعة من الأوامر والنواهى الموجهة إلى مجتمعات من البشر الذين يعيشون في أزمان معينة، ثم إن القرآن يتقدم بعضه على بعض في القراءة وفي وقت النزول، وما كان كذلك لا يكون - في رأيهم - قديما ؛ لأن القديم هو ما لا يتقدمه غيره، وقد استدل المعتزلة إلى جانب هذه الأدلة العقلية - ببعض الآيات القرآنية التى رأوا فيها تأييدا لوجهة نظرهم [١] .

وقد حاول المعتزلة - مستعينين بقوة الدولة وسلطانها فى عهد الخليفة المأمون العباسي (٢١٨هـ)- إجبار غيرهم من المسلمين على الأخذ برأيهم، غير أن بعض العلماء من هل السنة رفضوا هذا الرأى، وكان على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل الذى ذهب إلى القرآن كلام الله غير مخلوق،

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ٥٢٧ - ٥٤٩ .

وأن البحث في هذه المسألة شيء مبتدع ، لم يثبت عن السلف، ومن ثـــم لا ينبغي الخوض في هذه الأمور، بل ينبغي الوقوف عند رأى السلف فيها [1] .

وفي المسألة تفصيلات كثيرة، لا يتسع لها المقـــام، وقـــد أدى مســـلك المعتزلة فيها إلى وجود ما يسمى بمحنة خلق القرآن [2] .

د– ذهب المعتزلة إلى إنكار رؤية الله في الآخرة، لأن للرؤية شـــروطا لا تتم إلا بها، كان يكون المرئى في مواجهة الرائى، وأن يكون علـــى بعـــد مناسب، وألا يوجد حائل أو مانع بين الرائى والمرئى، وأن تكـــون الرؤيـــة بوسيلة مناسبة للإبصار، وقد رأى المعتزلة أن تطبيق مثل هذه الشروط على رؤية الله يؤدى إلى إلحاق الجسمية بالله وإثبات أنه في جهة معينة، وعلـــى مسافة معينة. والجسمية تتنافي مع مبدأ التوحيد، وقد اضطر المعتزلـــة إلـــى تأويل النصوص القرآنية التى تثبت رؤية الطائعين لله فـــي الآخـــرة كقولـــه تعالى: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾(القيامـــة : ٢٢، ٢٣) وكقوله تعالى في حرمان الكافرين من هذه النعمة :﴿ **كَلَّا إِنَّهُمْ عَـن رَّبِّـهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ** ﴾ (المطففين: ١٥) ولم يخل تفسيرهم أو تأويلهم لـــهذه الآيات من تعسف في التأويل [3] .

---

(١) انظر ترجمة الإمام أحمد، من تاريخ الإسلام للذهبى، تحقيق الشيخ أحمـــد شـــاكر – دار المعارف ١٩٤٦ ص ٢٦ – ٣٤ ثم ٤٠ وما بعدها .

(٢) انظر تاريخ الطبرى وابن كثير في التأريخ لهذه المحنة .

(٣) انظر مثلا : تفسير الكشاف للزمخشرى تصوير دار المعرفة لبنـــان ١ /٥٨٢، ٥٨٣ وشرح الأصول الخمسة ٢٣٢ – ٢٧٧ .

كما أنكر المعتزلة الأحاديث التى تثبت هذه الرؤية كقولــه ﷺ : " إنكــم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا القمر ، لا تضامون فــــي رؤيتــه " رواه البخارى ومسلم [١] وقد لجأ المعتزلة إلى إنكار مثل هذا الحديث أو الطعن في روايته أو القول بأن أحاديث الرؤية أحاديث آحاد لا تقتضى العلم ، ولا تكفى دليلا ، في مثل هذه المسائل الاعتقادية [٢] .

وعلى هذا النحو فهم المعتزلة التوحيد، وقد كانوا شديدى الفخــر بــهذا الفهم ، وبما قاموا به من جهد في نصرته وفي الرد على المخالفين له. وفــي ذلك يقول الخياط : " وهل يعرف أحد صَحَّحَ التوحيد وثَبَّتَ القديم جل ذكــره واحداً في الحقيقة واحتج لذلك بالحجج الواضحة، وألف فيه الكتب، وردَّ على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم ؟ " [٣] .

وقد خالفهم في ذلك غيرهم من أهل الحديــث والمتكلميــن كالأشــاعرة والماتريدية الذين رفضوا لجوء المعتزلة إلى مبدأ السلب والنفى في فهمـــهم للتوحيد ، لأن السلب والنفى لا يثبت في الحقيقة شيئاً؛ لأنك إذا نفيت الجــهل عن إنسان فإن ذلك لا يقتضى إثبات العلم له، أما إذا أثبت له العلم فإن ذلــك يتضمن نفى الجهل عنه [٤] .

---

(١) انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان للشيخ محمد فؤاد عبد البـــاقى، دار الحديث ١٩٨٦ – جـ ١ /٤٢ – ٤٦ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ٢٨٦ ، ٢٨٩ وانظر أيضاً ٢٣٢ وما بعدها .

(٣) الانتصار ٢١ .

(٤) انظر التدمرية لابن تيمية ٣٨ ومجموع الفتاوى ٥/ ١٣ وما بعدها ، ٣٢٦ .

٢-العدل :

هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة، وهو يحتل لديهم مكانة هامـــة ، فهو أهم صفة للفعل الإلهي، كما أن التوحيد هو أهم صفة للـــذات الإلهيـــة . ولأهمية هاتين الصفتين سمى المعتزلة بأنهم أهل التوحيد والعدل .

والمسلمون جميعا يصفون الله تعالى بالعدل فالعدل من أسمائه الحســـنى وقد وصف الله كلماته بالعدل ، وأمر بالعدل وبالقسط ، وأخـــبر أنـــه يحـــب المقسطين ونفى عن نفسه الظلم ، وأخبر أنه لا يظلم أحدا ، ونهى عن الظلـــم وأخبر أنه لا يحب الظالمين، كما توعد الظالمين بالعذاب الأليم [١].

ولكن المعتزلة كان لهم فهمهم الخاص لهذه الصفة، فالعدل عندهم هـــو " ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل علـــى وجـــه الصـــواب والمصلحة " [٢] وهو فهم ترتب عليه عدد مـــن المســـائل ، نشـــير إليـــها فيما يلي :

أ-وجوب الصلاح والأصلح [٣] على الله تعالى :

ذهب جمهور المعتزلة أو أكثرهم إلى وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، ومعنى ذلك أنه إذا كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد كان

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مادة عدل وقسط وظلم .

(٢) الملل والنحل ١ /٥٢ .

(٣) في وجوب الأصلح ، خلاف عند المعتزلة ، كما يقول الشهرستاني انظـــر : الملـــل والنحل ٥٦/١ .

واجبا على الله تعالى في رأيهم فعل الصلاح وإذا كان هناك أمران : أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله فعل الأصلح ؛ لأن فعل الصلاح والأصلح هو الذي يتفق مع وصف الله تعالى بالحكمة والعدل . فالعادل الحكيم لا يفعل إلا ما هو خير وصلاح . أما القبيح فإن الله تعالى لا يفعله لأنه " عالم بقبح القبيح ، ومستغنٍ عنه ، عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه" [١] .

وبناء على هذا الرأى يرى المعتزلة أن الله تعالى لا يفعل ما فيه إضرار بمصالح الناس، لأن الإضرار قبيح والله لا يفعل القبيح، ولأن الإضرار بهم يتناقي مع عدل الله وحكمته .

وقد وجه إلى رأى المعتزلة كثير من الاعتراضات، وهى في جملتها وتفصيلاتها قائمة على أساس أن في إيجاب الصلاح والأصلح تقييداً لإرادة الله تعالى، وتحديدا للصلاح والأصلح من وجهة نظر إنسانية، ثم إيجاب ذلك على الله تعالى، ونظرة الإنسان محدودة نسبية، وهى تنصب على الحاضر والماضى، ولا تحيط بالمستقبل وقد تدرك الفعل وآثاره في مدة محدودة، ولكنها لا تدركه على المدى البعيد، والبشر يحكمون على شيء ما بأنه خير أو شر من زاوية علاقتهم بهذا الشيء . فمصائب قوم عند قوم فوائد كما يقال . ولذلك اخطأ المعتزلة فى القول بإيجاب الصلاح والأصلح على الله

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٣٠٢ .

وتطاولوا على مقام الألوهية وأساوا الأدب مع الله كما وصفهم الماتريدي بذلك (١).

ومن هذه الاعتراضات التى توجه إلى رأى المعتزلة ما نراه في العالم أحيانا من زلازل وأوبئة وفيضانات وبراكين تهلك الحرث والنسل ، وتأتى على الأخضر واليابس، كذلك يعترض عليهم بما يقع لكثير من الناس من أمور لاصلاح لهم فيها، فقد أعطى الله قوما مالا ورئاسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والخمول صالحين، وأفقر أقواما فسرقوا وقتلوا وكانوا في حال الغنى صالحين ، وأعطى أقواما الصحة فكان ذلك سببا لوقوع المعاصى منهم، وأصاب أقواما بالأمراض فسخطوا وتركوا الصلاة وغيرها من العبادات وكانوا في صحتهم شاكرين ، وأمات قوما على الكفر وكان أصلح لهم أن يموتوا مؤمنين (٢) .

وقد حاول المعتزلة الرد على هذه الاعتراضات بأن ما يبدو لنا في ظاهرة شرا أو فسادا يخفى وراءه حكمة باطنة ، قد ندركها أحيانا وقد لا ندركها أحيانا أخرى، لكن عدم إدراكنا لها لا يعنى عدم وجودها، بل يدل – فقط – على عجز العقل عن إدراكها، كذلك يجيب المعتزلة بأن الله

---

(١) مقدمة مناهج الأدلة ٩١ وانظر : إمام أهل السنة والجماعة: أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، د / علي عبد الفتاح المغربي مكتبة وهبه ط ١ / ١٩٨٥ ص ٢٣٨ –٢٤٥ .

(٢) انظر الفصل لابن حزم ٣ / ١٦٦ ، ١٦٧ .

تعالى يعوض الناس عما يقع لهم من الآلام عوضا يتناسب بل يفوق ما تعرضوا له من الآلام [1] .

ويقول أحد أقطاب المعتزلة مدافعا عن رأيهم إن الشرور على الحقيقة إنما هى المعاصى وهى أفعال البشر أما ما يفعله الله من القحط والجدب وهلاك الزرع فإنما ذلك فساد في الظاهر، وشر على المجاز، لا في الحقيقة؛ لأن حقيقته صلاح وخير ، لأن الله يبتلى بذلك عباده ليصبروا على ما نالهم من آلام فإذا صبروا استحقوا الجنة، ثم إنه ابتلاهم بذلك تذكيرا لهم بما يمكن أن ينالهم من العذاب إذا لم يصبروا ، فإذا صبروا نجوا من عذاب يوم القيامة " وليس يكون ما نَجَّى من العذاب بالنار، وأورث الخلود فسادا ولا شرا بل هو نفع وخير وصلاح في الحقيقة " [2] .

ولكن رأى المعتزلة – مع ذلك – لا يقدم إجابة شافية لكل ما تقدم من اعتراضات [3] وقد كانت هذه المسألة سببا في انشقاق أبى الحسن الأشعرى عن المعتزلة كما سيأتى .

---

(١) انظر :الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامى د / أحمد صبحى طبع دار المعارف ١٩٦٩ ص ٥٦ ، ٥٧ ، ٩٢ وانظر شرح الأصول الخمسة ٤٨٣ وما بعدها .

(٢) الانتصار ٦٥ .

(٣) فأى صلاح للذى يعيش فقيرا عاجزا ، ثم يموت كافرا ؟ وأى عوض يناله مثل هذا ؟ وأى عوض يناله الحيوان على ما يتعرض له من آلام ؟ .

ب-وجوب إرسال الرسل :

يرى المعتزلة أن واجبا على الله تعالى إرسال الرسل إلى النـــاس ، لأن ذلك لطف من الله بهم، وهو يؤدى إلى صلاح الناس ، فكان مـــن عـــدل الله تعالى ولطفه ألا يخل بما فيه صلاحهم [١] .

ولكى يتضح لنا رأى المعتزلة في وجوب إرسال الرسل ينبغي أن نشير إلى رأى المعتزلة في إدراك العقل لما في الأشياء من حسن وقبح، فالمعتزلـة يقولون إن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، ففى بعض الأشياء حسن ذاتـي وفي بعضها قبح ذاتى، ولذلك يحكم العقل على الأشياء بحسب خصائصـــها الذاتية الكامنة فيها، فالعقل يحكم بحسن الصدق والعــدل والأمانــة والوفــاء بالوعد، وإعانـــة الضعيــف وإغاثــة الملــهوف، ونحــو ذلــك . والعقــل يحكم – كذلك – بقبح الكذب والقتل والسرقة ونحوها، والإنسان مكلف بتنفيـذ حكم العقل في هذه المسائل قبل ورود الشرع وفي ذلك يقول الشهرســـتانى " واتفقوا (المعتزلة) على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحســن واجتنـــاب القبيح واجب كذلك " [٢] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ١٢٣ ، ٥٦٣ .

(٢) الملل ١ / ٥٦ وهناك اتفاق بين الفرق الكلامية على أن العقل يدرك ما في الأشياء من حسن وقبح، وأن العقل يميل إلى الأشياء أو ينفر منها على حسب ما هو كامن فيها منهما ولكن الخلاف فـــي أن يـــترتب على هذا الإدراك تكليف ومسئولية، فالمعتزلة يقولون بذلك على عكس غيرهم ممن يقولون أن التكليـف هو بالشرع . انظر : مثلا ، المواقف لعضـــد الديـــن الإيجـــى ، تصويـــر عـــالم الكتـــب بـــيروت ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

ولكن العقل – مع ذلك – لا يستقل بإدراك جميع الأمور خاصة ما يتعلق منها بتفصيلات العبادات وأمور الغيب والآخرة . ولذلك يرى المعتزلة وجوب إرسال الرسل إلى الناس حتى لا تكون لهم على الله حجة ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء : ١٦٥) ثم لكي يكون ثواب المحسن وعقاب المسئ قائما على أساس من عدل الله الذى يرسل إليهم الأنبياء والرسل ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾ (الأنفال : ٤٢) .

وقد خالف المعتزلة – برأيهم فى وجوب إرسال الرسل – طائفة البراهمة التى كانت تقول بعدم الحاجة إلى إرسال الرسل لأن في العقل ما يغنى عنهم [١] ولكن المعتزلة خانهم التوفيق في قولهم هنا أيضا بإيجاب ذلك على الله . ولذلك خالفتهم طوائف أخرى من المسلمين كالأشاعرة الذين قالوا بأن التحسين والتقبيح وما يتعلق بهما من تكليف ، وما يترتب عليهما من ثواب وعقاب عند الله تعالى يرجعان إلى الشرع لا إلى العقل [٢] .

جـ- الإنسان فاعل مختار :

يرى المعتزلة أن عدل الله يقتضى أن يكون الإنسان فاعلا مختارا، وأن يكون هو المريد لأفعاله الاختيارية التى تصدر عنه،

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٥٦٣ وما بعدها .

(٢) الإحكام للآمدى ١ /٦١ وما بعدها وانظر لرأى الماتريدى : كتاب التوحيد، تحقيق د / فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية ص ١٧٨ وما بعدها .

وأنه يفعل ذلك بقدرة أودعها الله فيه يستطيع بها أن يفعل الشيء أو يتركه. فالله تعالى لا يجبر أحدا على فعل ما لا يريد، وذلك فضل من الله تعالى، لأنه لو شاء أن يجبر الناس لفعل، لكن الله تعالى منح الناس القدرة على الفعل والترك، ليكون الثواب والعقاب قائما على أساس من الاختيار الحر الذى هو شرط من شروط التكليف .

ويرى المعتزلة أن القول بالجبر يتنافي مع عدل الله تعالى، ويؤدى إلى انعدام الفرق بين المحسن والمسيء ، وينفى الحكمة من إرسال الرسل ، كما ينفى المعنى من وجود الثواب والعقاب، لأن المجبر لا دخل له فيما يصدر عنه من الأفعال، ولذلك كان من الظلم أن يحاسب عليها .

كذلك يرى المعتزلة أن الله تعالى لو كان هو الفاعل المريد لأفعال العباد لنسب إليه – عز وجل – ما يقع على أيديهم من المعاصى والشرور والقبائح ، وهو أمر لا يصح أن يوصف الله به، ولأنه لو كان الله هو الذى يفعل ذلك لكان بإمكان هؤلاء أن يحتجوا على الله تعالى بأنهم لا إرادة لهم، وأن الله هو الذى فعل بهم ذلك . ويكمن حل هذه المشكلة – عند المعتزلة – في القول بأن الإنسان فاعل مختار ، فذلك هو الذى يجعل التكليف مستساغا ، ويجعل للثواب والعقاب ، معنى ويجعل لإرسال

الرسل حكمة، ثم هو ينزه الله تعالى عما يقع على أيدى العباد من الشرور والآثام [1] .

وقد كان المعتزلة برأيهم هذا يخالفون من ذهبوا إلى القول بالجبر وأن الإنسان ليس له إرادة ولا فعل، وأنه أشبه بريشة معلقة في الهواء. وقد كانت هذه المسألة محل جدل كبير وخصومه شديدة بين المعتزلة وغيرهم من الطوائف الإسلامية .

هذا ، وقد كانت الآراء السابقة التي عرضناها – بإيجاز شديد – أثرا من آثار فهم المعتزلة للعدل، وهو فهم يقوم على وصف الله تعالى بالحكمة، وتنزيهه عن إرادة الضرر، وهو فَهْم مشروع ولكنه أدى بهم إلى القول بإيجاب بعض الأشياء على الله، كما أدى إلى تقييد الإرادة الإلهية بفعل الخير من وجهة نظر إنسانية . وقد اختلف مع المعتزلة طوائف أخرى كانت تذهب إلى إطلاق المشيئة الإلهية في ذاتها من كل قيد ؛ لأن الله لا يسأل عما يفعل .

وليس معنى ذلك أن يقصد الضرر، لأنه كتب على نفسه الرحمة ولأن من صفاته الحكمة، بل هو أحكم الحاكمين ووقع بين الفريقين خصومات وجدال، وفي الحقيقة فإن كل فريق من هؤلاء كان ينظر إلى المشكلة من

---

(١) انظر مختصر أصول الدين للقاضى عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد، جمع وتحقيق د / محمد عمارة ، دار الشرق ط ١/ ١٩٨٧ جـ ١ / ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٦ ، وانظر شرح الأصول الخمسة : ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٥ .

جانب واحد لذلك جاء الحل جزئيا، فالذين قالوا إن إرادة الله شاملة لكل ما يحدث من خير وشر لم يوضحوا دور الإنسان ومسئوليته عن أفعاله التي تصدر عنه ، والذين لاحظوا فعل الإنسان ومسئوليته وقعوا في تقييد الإرادة الإلهية (١) ويكمن الحل الصحيح فى التوفيق بين الجانبين .

٣- الوعد والوعيد :

هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة، وهم يرون أن الله تعالى وعد الطائعين بالثواب، وأوعد العصاة بالعذاب، والواجب على الله تعالى ألا يخلف وعده ولا وعيده، لأن إخلاف الوعد والوعيد قبيح، والله لا يفعل القبيح، ولأن تحقيق الوعد والوعيد هو الذى يحقق العدل بين الناس، فلا يتساوى العصاة مع الطائعين، ولا الكسالى مع العاملين ، ثم إن تحقيق الوعد يعدد دافعا وحافزا للطائعين؛ لأنهم مطمئنون إلى تحقيق وعد الله لهم بالثواب العظيم فيزدادون إقبالا على الطاعة، كما يعد تحقيق الوعيد على العصاة رادعا لهم فلا يطمعون في مغفرة، ولا ينتظرون رحمة على غير عمل ، فيؤدي ذلك إلى بعدهم عن المعاصى والآثام (٢) .

وقد خالف المعتزلى – بمبدئهم هذا -- جمهور المسلمين الذين يقولون إن الله تعالى لا يجب عليه في هذا الأمر شيء، شيء لا ثواب الطائع ولا عقاب المعاصي، وليس معنى ذلك أن الله يسوى بين الطائعين والعصاة بل معناه أن

---

(١) انظر تفسير المنار مجلد ٨ /٣٨ وما بعدها .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة : ٦١١ وما بعدها .

الله تعالى يثيب الطائع ؛ تفضلا منه ورحمة، لأن الطاعة وحدها لا تستوجب الثواب ولا تستلزمه ؛ لأنها في حقيقة الأمر أثر من آثار توفيق الله تعالى لعبده الطائع . ولذلك ورد عن الرسولﷺ قوله : لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة. قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة " (١) .

ثم يرى هؤلاء أيضا أن الله تعالى يعاقب العصاة من المؤمنين(٢) بمقتضى العدل، ولكنه قد يعفو عنهم فالأمر كله مرهون بمشيئته، راجع إلى رحمته، ليس لأحد من العباد أن يوجب عليه شيئا ، وإن كان هو قد كتب على نفسه الرحمة كما جاء في القرآن الكريم . فرأى هؤلاء – إذن – هو أن الله لا يخلف وعده بالثواب لكن من الممكن أن يخلف وعيده بالعقاب، لأن إخلاف الوعيد لا يعد قبيحا، أما المعتزلة فلا يفرقون بين الوعد والوعيد، بل يجعلون إخلاف الوعيد قبيحا كإخلاف الوعد، وكلاهما – عندهم – قبيح مخالف للعدل، ولذا يجب تنزيه الله عنه، لمخالفته للعدل الإلهى . ولذلك ذهب المعتزلة إلى تكفير من قال إنه يجوز إخلاف الوعيد لأن فيه نسبة القبيح إلى الله تعالى (٣) .

---

(١) صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ٦ /٦٨٢ ، وانظر أحاديث أخرى في الباب نفسه ٦ /٦٨١ – ٦٨٤ .

(٢) أما الكافرون فيتحقق فيهم الوعيد ، لأن ذلك هو ما يدل عليه قوله تعالى " **إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء ......** " (النساء ٤٨ ، ١١٦) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ١٢٥ .

وتكشف المناظرة التالية اختلاف موقف الفريقين . فقد اجتمع أبو عمرو ابن العلاء وعمرو بن عبيد (أحد كبار شيوخ المعتزلة) فقال عمرو بن عبيد: إن الله تعالى وعد وعداً، وأوعد إيعادا، وإنه منجز وعده ووعيده . فقال له أبو عمرو بن العلا : أنت أعجمي لا أقول : إنك أعجمي اللسان ، ولكنك أعجمي القلب : أما تعلم – ويحك – أن العرب تَعُدُّ إنجاز الوعد مكرمة ، وتعد ترك إيقاع الوعيد مكرمة . ثم أنشده .

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي (١)

والواقع أن حرص المعتزلة على تحقيق العدل يكشف عن غايتهم النبيلة في تنزيه الله عن الظلم . ولكن المعتزلة كان عليهم أن يلاحظوا الاختلاف بين الوعد والوعيد . فالله تعالى لا يخلف الوعد، لأنه لا يضيع أجر المحسنين، وهذا الجزاء يتعلق بكرم الله تعالى وفضله، فلا يتصور فيه الإخلاف، لأن الله لا يخلف وعده . أما تحقيق الوعيد فإنه يرجع إلى قدرة الله على العاصين والمذنبين، فهم في قبضته ، واقعون تحت قهر قدرته. والعفو عنهم لا يلحق بالله نقصا أو قبحا، لأنه يعفو – إذا عفا – عن قدرة، والعفو عند المقدرة هو أسمى درجات العفو . ثم إن قول المعتزلة بإيجاب الوعيد يعد حجرا على إرادة الله تعالى ومشيئته، وتقييدا لرحمته، وقد أخبر الله في القرآن أنه يغفر ما دون الشرك لمن شاء من عباده﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ (النساء : ٤٨، ١١٦) .

---

(١) عيون الأخبار لابن قتيبة طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ مجلد ١ /١٤٢ .

وفي ضوء ما سبق حاول بعض المعتزلة أن يخففوا من حـــدة قولـــهم بالإيجاب للوعيد، ومن هؤلاء من يقول : " من مذهبنا أنه يحســـن مـــن الله تعالى أن يعفو عن العصاة وألا يعاقبهم ، غير أنا أُخْبِرنا (من الله) أنه يفعل بهم ما يستحقونه " [١] .

٤-القول بالمنزلة بين المنزلتين :

يتعلق هذا الأصل برأى المعتزلة في مرتكب الكبيرة [٢] . وقد اختلفت الآراء قبل المعتزلة في الحكم على مرتكب الكبيرة وهو خلاف يكشف عن أهميـــة هذه المسألة، لأن الخلاف حولها، لا يقتصر على إطلاق حكم دينى أخـــروى على مرتكب الكبيرة، بل إنه – كذلك – حكم له آثاره في الحيـــاة العمليـــة الدنيوية كما بينا عند الحديث عن رأى الخـــوارج فـــي مرتكـــب الكبـــيرة .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٦٤٤ – ٦٥٥ وهو في هذه الصفحات يرد على القائلين بإيجاب الوعيد على ذلك .

(٢) تنقسم الذنوب إلى صغائر وكبائر. ويتضح ذلك من تفرقة القرآن والسنة بين هذين النوعيـــن . وقد اختلف العلماء في تعريف الكبيرة وترتب على ذلك اختلافهم في تحديد الكبائر، ومما قيـل في تعريف الكبيرة إنها هي التى يعاقب مرتكبها بحد من الحدود التى وضعها الشرع كـــالقتل والردة والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك وقيل إنها هى التى توعد الشرع عليها بالعذاب الشـديد كاليمين الفاجرة وشهادة الزور وعقوق الوالدين وأكل أموال الناس بالباطل وهكذا .
وقد اختلفت الفرق الإسلامية في الحكم على مرتكب الكبيرة فبعضهم يكفره وبعضهم يجعلــــه مؤمنا. ومكمن الخطر هو في الكبيرة التى ارتكبها صاحبها مع العلم بتحريمها ومع الاصـــرار عليها وعدم التوبة منها ؛ لأن فعل الكبيرة – هنا – يدل على عدم الحيـــاء مـــن الله ، وعـــدم الخوف من مقامه وهيبته، أما من فعل الكبيرة مع الجهالة ثم بادر إلى التوبة فإنه لا يخرج من الإيمان فكل بنى آدم خطَّاء ، وخير الخطائين التوَّابون .
وينبغي الإشارة إلى أن هناك من لا يقسمون الذنوب إلى صغائر وكبائر . بل إنهم يقولـــون إن كل ما عصى الله به فهو كبيرة ومن أقوالهم : لا تنظر إلى صغر المعصية ولكن انظر إلـــى عِظَم من عصيت . ارجع إلى تفسير القرطبى في تفسير الآية ٣١ من سورة النساء .

والخوارج يقولون بكفر مرتكب الكبيرة، لأنه لم يحقق العمل الذى هو ركن من أركان الإيمان . ويرى المرجئة أن مرتكب الكبيرة مؤمن، لأن العمل عندهم ليس ركنا من أركان الإيمان، بل إنهم تطرفوا فقالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وذهب بعض ذوى الرأى إلى أن مرتكب الكبيرة منافق، استنادا إلى حديث الرسول ﷺ : آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان [١] .

أما واصل بن عطاء فيرى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن مطلق أى كامل، وليس بكافر مطلق . بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر . ويعلل واصل بن عطاء لرأيه بأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت في إنسان سمى مؤمنا كامل الإيمان، ومرتكب الكبيرة لم تتحقق فيه هذه الخصال كلها بسبب وقوعه في بعض الكبائر، ولذلك لا يستحق اسم الإيمان، لكنه – من جهة – أخرى – لا يسمى كافر؛ لأنه يختلف عن الكافر في إقراره بوجود الله ووحدانيته وقيامه ببعض الفرائض الدينية . ولذلك لا يسمى كافر أيضا . ولذلك أطلق عليه أنه في منزلة بين المنزلتين أى بين المؤمن والكافر [٢] .

---

(١) صحيح البخارى، كتاب الإيمان، باب علامات المنافق ١ /١٤ ، وصحيح مسلم كتاب الإيمان باب بيان خصال المنافق ٢٤٦/١ .

(٢) الملل ١ /٦٠ ، ٦١ وانظر شرح الأصول الخمسة ٦٩٧ وما بعدها .

ويرى واصل بن عطاء – والمعتزلة من بعده – أن حكم مرتكب الكبيرة هو الخلود في النار إذا مات من غير توبة، لكنه يعاقب بعقاب، أقل في درجته من عقوبة الكفار [١] .

ويذهب القاضي عبد الجبار وبعض تلاميذه إلى أن هذا الأصل من أصول المعتزلة يرجع إلى رأى على بن أبى طالب خاصة، وإلى الصحابة والتابعين عامة، والدليل على ذلك أنهم كانوا لا يعظمون أصحاب الكائر، بل كانوا يلعنونهم ويستخفون بهم، فدل ذلك على أن أصحاب الكبائر لا يسمون مؤمنين [٢] .

ويتضح مما سبق أن المعتزلة ينفردون بهذا الأصل فلا يشاركهم فيه أحد، أما بقية أصولهم فلا ينفرد المعتزلة بها عن غيرهم من المسلمين ، وإن كانوا يختلفون عن غيرهم في فهم هذه الأصول فالمسلمون جميعا يقولون بالتوحيد والعدل، ولكن المعتزلة لهم فهمهم الخاص لهاتين الصفتين، والمسلمون يقولون بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويتحدثون عن

---

(١) انظر : الملل والنحل ١ /٦١ ويقول الزيدية من الشيعة مثل ذلك، أما معظم الخوارج فيقولون إنه يعاقب عقاب الكفار . انظر : مقالات الإسلاميين ١ /١٤٩ ، والزيدية ، د/ أحمد صبحى ، الزهراء للإعلام العربى ط ٢ / ١٩٨٤ ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ١٤٠، ١٤١ . وعندما قيل للمعتزلة إن رأيهم هذا يؤدي إلى التسوية بين الكافر والعاصى في الخلود في النار، قالوا إنهما يستويان في كونهما فيها، لكن يجعل الكافر أشد عذابا من مرتكب الكبيرة، كما أن النبى والمؤمن يتفقان في كونهما في الجنة، ودرجات النبى أعظم . انظر : رسائل العدل والتوحيد : المختصر في أصول الدين ١ / ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

الوعد والوعيد ، وإن كانوا يختلفون عن المعتزلة في فهمهم لهذه الأصـــول، أما رأيهم في المنزلة بين المنزلتين فهو أصل خاص بالمعتزلة لا يشـــاركهم فيه أحد سواهم ، كما أوضحنا .

ويلاحظ أن هذا الأصل يقتضى خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مـــات من غير توبة ، وهو أمر يتنافي مع مبدئهم الثاني في العدل؛ لأن من الظلـــم أن يتساوى مرتكب الكبيرة مع الكافر في الخلود في النار مع أن الكافر لـــم يؤمن بالله ولم يعمل عملا صالحا . أما مرتكب الكبيرة فإنه آمن بالله وقصـده بالعبادة ، وتوجه إليه بالعمل ، وربما لم تقع منه سوى كبيرة واحدة يجعلـــها المعتزلة سببا في خلوده في النار .

كذلك يترتب على هذا المبدأ الذى يقضى بخلود مرتكب الكبيرة في النار أن مرتكب الكبيرة لا حظ له من شفاعة فيها ﷺ فالشفاعة –عند المعتزلـــة – ليس لأصحاب الكبائر فيها نصيب، لأن العدل يقتضى أن يعـــذب العـــاصى على معصيته، والشفاعة تتنافي مع هذا العدل فالشفاعة عندهم ليست لـــهؤلاء وإنما هي للصالحين، وهى توصلهم إلى ما يستحقونه من الجزاء علـــى مـــا قدموه من العمل [١] . والواقع أن الشفاعة بهذا التحديد تعـــد أمـــرا شـــكليا . والمعتزلة بهذا الرأى ينكرون أو يؤولون كثيرا من الأحاديث [٢] التى تثبـــت

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٦٨٧ وما بعدها .

(٢) انظر مثلا : الأحاديث الواردة فى فتح البـــارى ، الأرقـــام : ٩٩ ، ٤٣٨ ، ٦١٤ ، ٤٧١٢ ، ٦٠٢٧ ، ٦٥٥٨ ، ٧٥١٠ ، الخ وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار ٤٥٦/١ –٤٨١ ومسند أحمد فى مواطن كثيرة جدا منـــها ٥/١ ، ٢٨١ ، ٤٤١/٢ ، ٥٢٨ ، ١١٦/٣ ، ١٤٤ ، ٥/ ٣٤٧ ، الخ .

الشفاعة للنبى ﷺ ولغيره من العلماء والشهداء والصالحين، وهذه الشفاعة ليست محصورة في الطائعين بل إنها تنال أصحاب المعاصى، فيخرجون بسببها من النار فلا يبقى في النار بعد الشفاعة إلا من حبسهم القرآن المجيد وهم الكفار، لأن هؤلاء لا يغفر الله لهم ولا تنالهم رحمته، ولذلك يقول الله عنهم : ﴿ **فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ** ﴾ (المدثر : ٤٨)

٥-الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

لا ينفرد المعتزلة بهذا المبدأ، لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الواجبات التى أمر بها الإسلام ، فالله تعالى يقول : " **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** " (آل عمران : ١٠٤) والقرآن يجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من خصائص الرسول ، صلى الله عليه وسلم (فى الآية ١٥٧ من الأعراف) كما يجعله من أسباب تفضيل الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم (فى الآية : ١١٠ من آل عمران) وقد دعا الرسول إلى هذين الأمرين ، وحثَّ عليهما ، وحذَّر من الإعراض عنها ، ومن ذلك قوله : " لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده " ويقول : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه . وذلك أضعف الإيمان " [1] .

---

(١) انظر للحديث الأول : مسند أحمد ٥ /٣٨٨ ورواه الترمذى وقال حديث حسن. انظر سنن الترمذى : أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٣ /٣١٦، ٣١٧ . وللثانى صحيح مسلم : كتاب الإيمان، باب بيان كون النهى عن المنكر من الإيمان ١ /٢٢٤ – ٢٢٨ .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو المبدأ العملى الذى اعتمد عليه المعتزلة في الدعوة لمبادئهم وأصولهم التى أقاموا عليـــها مذهبـــهم، وفـــي محاولة تطبيق هذه الأصول إذا كان ذلك ممكنا. وقد كان هـــذا المبـــدأ وراء محاولة المعتزلة إجبار الناس على القول بخلق القرآن ؛ لاعتقادهم أن ذلـــك هو الحق، وما عداه من الآراء باطل، لذلك تمسكوا برأيهم، ووصل بهم الأمر إلى حد التعسف والقهر والتنكيل بالخصوم، مستندين إلـــى سـلطة الدولـــة العباسية والخليفة المأمون .

ولهذا الأصل عند المعتزلة جانبان :

أحدهما : دينى، يتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية، ومحاربة الانحرافـــات التى تمس هذه الأحكام . وقد وضع المعتزلة وغيرهم لذلك بعض الضوابـــط والقيود [1] ومنها ما يلى :

أ-أن يعلم أن هذا الذى يأمر به معروف، وأن الذى ينهى عنـــه منكـــر حتى لا يأمر بمنكر أو ينهى عن معروف .

ب-أن يعلم أن أمره بالمعروف لا يؤدى إلى مضرة أعظم منه، فلو علم أو غلب على ظنه أن نهيه عن شرب الخمر مثلا سيؤدى إلى قتل جماعة من المسلمين فإنه لا يجب عليه ذلك .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ١٤٢- ١٤٣ ، وقارن : بـــاب الأمـــر بـــالمعروف والنـــهى عن المنكر من كتاب إحيـــاء علـــوم الديـــن للغزالـــى، والسياســـة الشـــرعية لابـــن تيمية .

جـ-أن يسلك إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أيسر السبل، فإذا أمكن تحقيق الغرض بالأمر اليسير لم يصح له العدول عنه إلى الأمر الصعب ، اقتداء بقول الله تعالى :﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾ .. (الحجرات : ٩) .

د-أن يصدر ممن هو مؤهل للقيام به بحسب علمه أو مكانته أو سلطته .

أما الجانب الثانى: فهو جانب سياسى [١] يتعلق بموقف المعتزلة من أنظمة الحكم التى كانوا يعاصرونها . وهو اتجاه عارضه جمهور أهل السنة وأصحاب الحديث والفقهاء والصوفية .

وهؤلاء يذهبون – على عكس المعتزلة والخوارج – إلى عدم الخروج على الأئمة بالسلاح، ويوصون بالصبر على ما يقع منهم من المظالم أحيانا، وبالشكر على ما يقع منهم من المعروف والعدل، وبالطاعة إذا أمروا بالتقوى والبر، ويستشهد هؤلاء لرأيهم بالأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين وكبار العلماء والمجتهدين. ومن الأحاديث ما رواه عبادة بن الصامت قال : " دعانا النبى ﷺ فبايعناه .. على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا

---

(١) انظر للتفصيل : المغنى للقاضى عبد الجبار فى المجلد العشرين ، الخاص بالإمامة ، و د/ عبدالرحمن سالم : التاريخ السياسى للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجرى . دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٩ ، ص ٧٦ ، ٧١ ، ٨١ – ٨٣ ، ثم ٨٥ وما بعدها .

ويسرنا وأَثَرة علينا وألا ننازع الأمر أهله ، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان " وقال ﷺ : " سيكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون فمن أنكر فقد برئ، ومن كره فقد سلم، ولكن من رضى وتابع أبعده الله تعالى، قيل : أفلا نقاتلهم؟ قال ﷺ : لا ، ما صلوا " (١) .

ومع الاستشهاد بالنصوص كان أصحاب هذا الرأى يلاحظون ما يترتب على الخروج من القلاقل والاضطرابات التى تضر بالمجتمع، وتؤدى إلى إلحاق الأذى بكثير من الأبرياء، كما يؤدى إلى مضار وشرور قد تكون أشد وأخطر من هذه التي يمكن أن تكون سببا في الخروج والثورة، ولهذا كله كان أصحاب هذا الرأى أميل إلى الهدوء والصبر، وأكثر اقتناعا بالدعوة إلى الإصلاح عن طريق اللسان ، بدلا من الاعتماد على السيف أو السنان، مع مواصلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وعدم الطاعة فيما فيه معصية لله تعالى؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

تعقيب :

قام المعتزلة بدور كبير في الدفاع العقائد الإسلامية، وقاموا بمجادلة خصوم الإسلام، وألفوا الكتب، وعقدوا المناظرات، وسافروا إلى أنحاء متفرقة لهذا الغرض، ونجحوا في إقناع كثير من الخصوم ببطلان عقائدهم، ويفتخر المعتزلة بذلك . فالخياط يقول : " هل علىالأرض أحدٌ ردَّ على

---

(١) انظر الأول : صحيح البخارى ، كتاب الفتن ، باب قول النبى : ستترون بعدى أمورا ، جـ ٨٨/٨ ، ومسند أحمد ٣٠٢/٦ ، ٣٠٥ .

الدّهريين سوى المعتزلة كإبراهيم النظام وأبى الهذيل ومعمر والأسوارى وأشباههم ؟ وهل عرف أحد صحيح التوحيد واحتج لذلك بالحجج الواضحة، وألف فيه الكتب الواضحة، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهريين والثنوية سواهم " (١) .

وكان للمعتزلة دور كبير في نشأة علم الكلام، وتحديد مسائله وموضوعاته وإبراز منهجه، وتحقيق غايته في الدفاع عن العقائد الإسلامية وإبطال عقائد الخصوم بالحجة والبرهان، ويوضح الشهرستانى ذلك في قوله: " طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام " (٢) .

وجعل المعتزلة للعقل مكانة كبرى في مذهبهم، فهو الذى يدرك ما في الأشياء من حسن وقبح، وهو قادر على تحصيل المعارف، وتمييز الخير من الشر، ولديه القدرة على التوصل إلى الإيمان بالله وشكر نعمته، ولا شك أن الاهتمام بالعقل، والاعتراف بقيمته من الأمور التى تحمد للمعتزلة خاصة وقد وجد بين المسلمين طائفة كانت تغض من شأن العقل، وتقصُر دوره

---

(١) الانتصار ص ٥٣ وانظر : باب ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين للبلخى، مع فضل الاعتزال للقاضى عبد الجبار ٦٦، ٦٧ ، باب ذكر المعتزلة من المنية والأمل ص ١٨ – ٢٠ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ ومواطن أخرى .

(٢)الملل ١ /٣٢ ..

على مجرد التلقي والسماع ، دون أن يكون له دور في تحصيل الإيمان [1] .

لكن ينبغى أن نقرر أن المعتزلة بالغوا في اتجاههم العقلى فجعلوا العقل حاكما على النصوص الدينية، وترتب على ذلك تأويل كثير من نصوص القرآن ، وإنكار كثير من الأحاديث أو الطعن فيها، لأنها تخالف آراءهم المنبثقة عن اتجاههم العقلي . وكان من آثار ذلك تقليل الاعتماد على الدليل الشرعى، وإبعاده عن مجال أصول العقائد التى لا يكفي فيها -عندهم - إلا الدليل الذى يرجع إلى العقل، وحَصْر نطاق الدليل الشرعى في السمعيات وحدها .

ولعلنا مازلنا نذكر تأويلهم لآيات الصفات الخبرية وإنكارهم الصفات الثبوتية ورؤية الله في الآخرة، وإنكارهم الشفاعة صراحة أو ضمنا، وكان على المعتزلة أن يعترفوا بعجز العقل عن إدراك الأمور الإلهية لأنها من مستوى فوق طاقة العقل، وليس في ذلك تقليل من قيمة العقل أو غض من قيمته ، بل إن فيه تسليما بقدرة العقل على الإدراك لعالم الشهادة -- وحده - في غير تجاوز ولا إسراف .

---

(١) ولعل هذا الطابع العقلى كان من وراء إعجاب كثير من المفكرين في العصر الحديث بهم، والنظر إليهم على أنهم قد عبروا عن أوج حضارة الإسلام انظر مثلاً : مقدمة مناهج الأدلة لأستاذنا د / محمود قاسم ص ٢٣ والإسلام بين أمسه وغده : ٣٩ ، ٦٣، ٦٤ ، ١٣١ ، د / أحمد صبحى : دراسة نقدية لبعض المشكلات الكلامية من منظور لغوى منطقى، الجمعية الفلسفية المصرية يونيو ١٩٩٢ ص ٢٤ .

ومما يؤخذ على المعتزلة أيضا قولهم بإيجاب الصلاح والأصلح والوعد والوعيد على الله . وفي ذلك تجاوز لمقام العبودية، وتطاول على مقام الألوهية، وإساءة للأدب مع الله كما قال الماتريدي . وكان عليهم أن يعرفوا قدرهم، وأن يسلموا الأمر لله فيما لا تدركه عقولهم وألا يحجروا على رحمة الله الواسعة .

يضاف إلى ما سبق أن المعتزلة وقعوا في بعض الأخطاء التي ألحقت بهم كثيرا من الضرر وأدَّت إلى تشويه صورتهم لدى المسلمين، ومن هذه الأخطاء انقسام المعتزلة إلى فرق كثيرة كان بعضها يكفر البعض الآخر أحيانا ، ومنها تهجم بعض فرقهم على بعض كبار الصحابة وهم أصحاب الفضل في نشر الإسلام وإقامة دولته، وحفظ شريعته [انظر الملل والنحل ١ /٦٤ ، ٦٢] . ثم كان من هذه الأخطاء الكبرى أنهم – وهم دعاة الحرية وأصحاب تكريم العقل – حرموا خصومهم حرية البحث، وحاولوا إجبارهم على التخلي عن آرائهم بقوة الحديد والنار ، كما حدث في محنة خلق القرآن . ومعنى ذلك أنهم خالفوا مبادئهم ووقعوا في الخطأ الذي يقع فيه كثير من أصحاب المذاهب والنظريات، وهو الفصل بين النظرية والتطبيق، والاستئثار بالحرية والسلطة على حساب الآخرين .

وكانت هذه المآخذ كلها تهيئ الفرصة لظهور اتجاهات أخرى ، تنهج مناهج غير منهج المعتزلة . وقد تمثلت هذه الاتجاهات في ثلاث مدارس أو ثلاثة مذاهب ، كان ظهورها أشبه برد فعل لاتجاه المعتزلة ونتفق في أنها

ظهرت في القرن الرابع الهجرى، وإن اختلفت في مواطن ظهورها فقد ظهر في العراق أبو الحسن الأشعرى (٣٢٤ هـ) وفي مصر ظهر أبوجعفر الطحاوى (٣٢١ هـ) وفي بلاد ما وراء النهر ظهر بسمرقند أبو منصور الماتريدي (٣٣٣ هـ) .

فأما الطحاوى [1] فقد غلب الفقه على مذهب، ولذلك أهمل علماء الكلام تدوين آرائه .

وأما الماتريدى فقد وجه كثيرا من جهده لنقد المعتزلة، لكن هذا المذهب لم يكتب له الاستمرار والذيوع إلا في مشرق العالم الإسلامى . أما الانتشار العام فقد كان من نصيب مذهب الأشاعرة ؛ ولهذا نخصص لهم الفقرة التالية .

۞ ۞ ۞

---

(١) انظر : دراسة ممتازة عنه لأستاذنا د/ عبد المجيد محمود بعنوان : أبو جعفر الطحاوى وأثره فى الحديث . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ، وكتاب الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى ، للشيخ محمد زاهد الكوثرى ، مطبعة الأنوار ١٣٦٨ هـ .

ثانيا : الأشاعرة :

تنسب هذه الفرقة الكلامية المشهورة إلى مؤسسها أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى الذى ولد بالبصرة في النصف الثاني للقرن الثالث الهجرى [١].

وكان في بداية حياته على مذهب المعتزلة، حيث تلقى مذهب الاعتزال على يد واحد من كبار المعتزلة ، وصاحب فرقة من فرقهم هو أبو على الجبائى (٣٠٣ هـ) وأصبح الأشعرى قبل تركه للمعتزلة من كبار رجالهم حتى لقد ألف كتباً كثيرة في نصرة المعتزلة، وكان شيخه الجبائى يعرف له مكانته وقدره، ولذلك كان ينيبه عنه في حضور كثير من المناقشات والمجادلات التى كان يخوضها المعتزلة مع خصومهم ومخالفيهم [٢].

ولم يستمر الأشعرى على ولائه للمعتزلة، فقد حدث تحول خطير في حياته جعله يترك هذا المذهب، بل جعله يتحول إلى خصم لدود للمعتزلة، ولعل الأسباب الحقيقية لذلك التحول ترجع إلى ما لا حظناه على المعتزلة من إمعان في تأويل النصوص، وإنكار لكثير من الأحاديث ، والحديث عن الله تعالى بلهجة غير موفقة في عديد من المسائل، والتطرق إلى بحث موضوعات لم يكن السلف يخوضون فيها، والانتهاء إلى آراء ونظريات

---

(١) سنة ٢٦٠ أو ٢٧٠ هجرية .

(٢) أبو الحسن الأشعرى د / حمودة غرابة – طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٣ ص ٦٠ ، ٦١ .

تقترب من جو الفلسفة أكثر من اتصالها بآراء السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

يضاف إلى هذه الأسباب ما يذكره المؤرخون من أن الأشعرى حين تبحر وتوغل في علوم الاعتزال، واتسعت معرفته بها كانت تَرِدُ على ذهنه تساؤلات لم يستطع أساتذته أن يقدموا لها جوابا شافيا .ويبدو أن واحدا من هذه التساؤلات كان هو السبب الظاهر أو المباشر لخروجه على المعتزلة، وهو يتعلق برأى المعتزلة في الصلاح والأصلح الذى جعلوه واجبا على الله تعالى، لأن ذلك – في رأيهم – هو ما يقتضيه اتصاف الله بالعدل، فقد سأل الأشعرىُّ أستاذه الجبائى عن مصير ثلاثة إخوة ماتوا: الأكبر منهم مؤمن تقى، والأوسط كافر شقى، والثالث مات صغيرا قبل بلوغه سن التكليف . فقال الجبائى : أما التقى ففى الجنة ، وأما الكافر ففى النار (بناء على وجوب الوعد والوعيد على الله تعالى عند المعتزلة) وأما الثالث فلا يثاب ولا يعاقب لأنه ليس مكلفا ، فليس له طاعة يثاب عليها، وليس له معصية يعاقب عليها فقال الأشعرى : ماذا يقول الله للصغير إذا طالب الله بدرجة مثل درجة أخيه الأكبر في الجنة، قائلا : إنك لو أطلت في عمرى لأطعتك فأدخلتنى الجنة (بناء على وجوب الصلاح والأصلح) قال الجبائى : يقول الله له : قد كنت أعلم أنك لو كبرت لوقعت في المعاصى ، ولدخلت النار عقوبة لك، فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا . فقال الأشعرى : فما الرأى لو قال الأخ الأوسط المعذب في النار بسبب كفره : يارب لم لم تمتنى

صغيرا حتى لا أعصيك ولا أعذب في النار ؟ فلم يستطع الجبائى أن يجيب على هذا السؤال الذى يهدم مبدأ من مبادئ المعتزلة، وهو الصلاح والأصلح [1].

وتدل هذه المحاورة على أن الأشعرى لم يكن مطمئنا إلى بعض أفكار المعتزلة ، وأنه كان يبذل جهده باحثا عن مذهب يجد فيه السكينة لقلبه، والخلاص لعقله من الشك والحيرة التى يمكن أن تؤدي إليها مثل هذه الأدلة العقلية المتعارضة .

وقد لجأ إلى الله تعالى راجيا منه الهداية إلى الطريق المستقيم . فاستقر في قلبه أن تلك الهداية لن تتحقق له إلا بالرجوع إلى منهج أهل السنة ، والاتباع لطريق السلف [2] ، وساعده على ذلك صلته الوثيقة بعلوم السنة ومعرفته الكبيرة بها وبعلمائها [3] فترك مذهب المعتزلة، وأعلن ذلك على الناس في المسجد، وتبرأ مما كان قد كتبه من مؤلفات في نصرة مذهب

---

(١) المواقف للإيجي ٣٢٩ ، ٣٣٠ وطبقات الشافعية لتاج الدين السبكى ، تصوير دار المعرفة ٢ /٢٥٠ ، ٢٥١ ومفتاح السعادة ٢ /١٤٧ ، ١٤٨ . وانظر كذلك : شرح العقائد النسفية ، للنسفى ١١ ، ١٢ ودرء تعارض العقل والنقل ٥٥/٨ . ويلاحظ أن هذه المناظرة قد جاءت في مصادر متأخرة نسبيا وأن المعتزلة لم يقوموا بالرد عليها .

(٢) انظر تبيين كذب المفترى لابن عساكر، نشر دار الكتاب العربى ١٩٧٩ ص ٣٩ – ٤١ ، حيث يذكر أنه كان يرى بعض الرؤى المنامية، التى كانت تتجلى له فيها معالم هذا المنهج، وتتكرر فيها دعوته إلى سلوكه .

(٣)انظر : مقدمة د / فوقية محمود لكتاب الإبانة ١ /٧ ، ود / أحمد صبحى ، في علم الكلام : الأشاعرة مؤسسة الثقافية الجامعية – الاسكندرية ط ٤ /١٩٨٢ص ٤٢ ، ٤٤.

المعتزلة وأصولها [1] ومنذ لك الحين أخذ يؤلف الكتب في بيان آرائه الجديدة، وتحديد أسس مذهبه .

ويمكن القول – بصفة عامة – إن مذهب الأشعرى – في جملته وتفصيلاته – كان رد فعل لمذهب المعتزلة، ولذلك كان التعارض بين المذهبين واضحا، وكان الخلاف بينهما حادا، فلا يكاد المذهبان يتفقان إلا في القليل النارد من المسائل التى كانت موضع بحث مشترك بينهما ، أما السمة العامة والصفة الغالبة فهى الخلاف – بين أتباع المذهبين – إلى حد التعارض، بل وصل الأمر إلى حد تبادل الاتهامات بالكفر تارة ، وبالضلال تارة أخرى على نحو يكشف عن عمق الخلاف بين الفريقين، وظهر تعصب كل فريق لرأيه ورأى شيوخه، وضاع كثير من الحق في غمرة الخلاف والصراع بين علماء الفريقين . وكان ذلك سببا في كثير من النقد الذى وجه إلى علم الكلام . ولكن ذلك لم يكن مانعا من تأثر متأخرى الأشاعرة بالمعتزلة وبما ظهر لديهم من تأويل .

ولن نستقصى هنا كل آراء الأشاعرة بل سنكتفي بذكر بعضها على النحو التالى :

---

(١) تبين كذب المفترى ص ٣٩، والفهرست لابن النديم ص ٢٠٧ – ووفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ٣/ ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

١-آراء الأشاعرة في الصفات :

يقسم الأشعرى الصفات [1] إلى قسمين : سلبية وهو يثبتها لله كما أثبتها المعتزلة، وثبوتية كالعلم والإرداة والقدر ونحوها .

والأشعرى يثبت لله هذه الصفات وأمثالها مما وصف الله به نفسه في القرآن أو وصفه به رسوله ﷺ . وواضح أنه يقترب هنا من موقف السلف ويبعد عن رأى المعتزلة، ولكن الأشعرى لم يقف عندما وقف عنده السلف حين تحدثوا عن هذه الصفات، بل تابع البحث بالعقل في أمور لا يصل العقل إلى حقيقتها، وانتهى به البحث إلى وصف الصفات بما يلي :

أ- إن هذه الصفات ليست عين الذات كما ذهب إلى ذلك من المعتزلة من أثبتوا العلم والقدرة وسووا بينهما وبين الذات، وهم بعض أتباع واصل بن عطاء، بل إن هذه الصفات – عند الأشعرى – زائدة على الذات . ولا يؤدى ذلك إلى تصور التعدد أو التركيب في ذات الله تعالى، لأن صفات الإنسان زائدة على ذاته، وهى – مع ذلك – لا تؤدي إلى تعدد في ذات الإنسان .

ب- أن هذه الصفات متغايرة فيما بنها ، فالعلم غير الإرادة ، وكلاهما غير القدرة وهكذا .

---

(١) المقصود الصفات الذاتية التى تتعلق بذات الله تعالى وسنقتصر عليها كما فعلنا عند الحديث عن المعتزلة .

جـ- إن هذه الصفات الإلهية الذاتية قديمة أو أزلية لا بداية لها ، فلم يكن الله بلا صفات ثم وجدت له الصفات؛ لأن ذلك يؤدي إلى التغيير والنقص، والحدوث في الذات الإلهية . وهذا محال على الله تعالى . ويدلل الأشعرى على هذا الرأى بدليل يثبت به أن هذه الصفات لا يمكن أن تكون حادثة لما يترتب على ذلك من نتائج باطلة [1] ، ويعلل لذلك بقوله : إننا إذا افترضنا - جدلا - أن هذه الصفات حادثة فسنكون أمام احتمالات أو فروض ثلاثة : الأول منها أن يحدث الله هذه الصفات في نفسه، وهذا باطل؛ لأنه يجعل الله محلا للحوادث ومقارنا لها . وما يتصل بالحوادث حادث عند المتكلمين .

والفرض الثاني : أن يحدثها الله في غيره، وهذا باطل أيضا لأن ذلك يستلزم أن يكون هذا الغير موصوفا بصفات الله تعالى، فيكون مريدا بإرادة الله تعالى، وعالما بعلمه، وهذا باطل .

والفرض الثالث : هو أن تكون الصفة الحادثة مستقلة بذاتها، وهذا باطل أيضا ؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها ، بل تحتاج إلى موصوف تقوم به، وإذا بطلت هذه الفروض الثلاثة لم يكن أمامنا إلا التسليم بقدم هذه الصفات وأزليتها [2] .

---

(١) وتسمى هذه الطريقة : طريقة التفنيد ، وهى تعمل على إثبات الشيء بإبطال نقيضه .

(٢) الملل ١ /١٢٣ ومقدمة مناهج الأدلة ٤١ وقارن كتاب الحيدة، المنسوب إلى عبد العزيز المكى طبع مكتبة التوعية الإسلامية ، د . ت ص ٦١ ، ٦٢ . وبعض العلماء ينكر هذه النسبة . انظر مثلا : ميزان الاعتدال للذهبى ٢ /٦٣٩ .

د- ذهب الأشعرى، والأشاعرة من بعده، إلى أن هذه الصفات الثبوتية النفسية أو المعنوية هى سبع صفات : القدرة والإرادة والعلم والكلام والسمع والبصر والحياة . وهذه هى الصفات الرئيسية أو أمهات الصفات . وهى صفات أزلية قائمة بذاته، لا يقال هى هو ولا هي غيره [1] وهو يختلف في هذا عن السلف الذين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه، دون أن يحصروا ذلك في عدد معين .

هـ- أما الصفات الخبرية التى تثبت لله وجها أوعينا أو يدا أو ما أشبه ذلك فإن الأشعرى يميل إلى الأخذ فيها برأى السلف [2] . وهو إثباتها لله بلا تأويل، وتفويض العلم بحقيقتها إلى الله ، وتنزيهه عن مشابهة الأجسام . ولا يكتفى الأشعرى باختيار رأى السلف في هذه الصفات بل يهاجم رأى المعتزلة الذين يؤولون هذه الصفات الخبرية .

٢-يخالف الأشعرى المعتزلة في قولهم بخلق القرآن . وهو يقرر في كتابه الإبانة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهذا هو رأى السلف الذى تمسك به أحمد بن حنبل، ولكن الأشعرى يقدم لرأية أدلة سمعية وعقلية ويبذل جهده لإبطال رأى المعتزلة، وتقوم أدلة الأشعرى - في جملتها - على أن القرآن كلام الله وأمره، وما كان كذلك لا يصح أن يكون حادثا لما يترتب عليه من إلحاق صفة الحدوث بالله تعالى .

---

(١) الملل ١/١٢١ ، ١٢٢ .

(٢) كتاب الإبانة ١ /١٠٥ وما بعدها إلى ١٤٠.

ويرى الأشاعرة أن رأى أستاذهم في هذه المسألة ينصب على ما يسمى بالكلام النفسي الذى هو المعنى القائم بذات المتكلم، والذى قد يعبر المتكلم عنه أحيانا بكلام لفظى مؤلف من كلمات وحروف . والكلام النفسى يرجع إلى الذات الالهية فهو قديم . أما الألفاظ الدالة على المعنى النفسى فهى موجودة بعد أن لم تكن، ومعنى ذلك أن معانى القرآن قديمة أما ألفاظه فحادثة [1] .

والمسألة – بعد ذلك – مبتدعة لم تكن على عهد السلف، ويبدو أن المسلمين قد بحثوها نتيجة لتأثرهم ببعض الاتجاهات التى دارت حول التوراة والإنجيل لدى اليهود والنصارى، ويبدو أنه كان لليهود ضلع في إثارة هذه المسألة بين المسلمين ، وتلقفها منهم بعض أصحاب الأهواء كالجعد بن درهم الذى أشاع القول بخلق القرآن، ثم ثار الجدل حول هذه المسألة، وأقيمت المعارك، واحتدم الخلاف ، وهو خلاف يشهد العارفون بعلم الكلام أنه خلاف لفظى لأن كلا من الطرفين كان يتحدث عن جانب من المسألة غير الذى يتحدث عنه الآخر، فالخلاف حول هذه المسألة أمر مبتدع أولا، وخلاف لفظى ثانيا .

---

(١) انظر الملل والنحل ١ /١٢٣ ونهاية الأقدام للشهرستانى ٣٢٠ ، ٣٢١ ، والمواقف ٢٩٣ ، ٢٩٤ . وانظر : لمحات من الفكر الكلامى د . / حسن الشافعى دار الثقافة العربية ١٩٩٣ ص ٩٦ –٩٨ .

٣-ذهب الأشعرى إلى إثبات رؤية الله في الآخرة مخالفا بذلك المعتزلة واستدل لذلك بالأدلة السمعية والعقلية، ولكنه نزه الرؤية عن أن تكون رؤية إحاطة ، لأن الله لا تدركه الأبصار، ولا تحيط به القوى، وكذلك نفى عن الرؤية ما يؤدى إلى الجسمية أو التحديد . والرؤية أقرب إلى أن تكون رؤية قلبية ، لكنه يثبتها على كل حال ولا ينفيها كما يفعل المعتزلة [١] .

٤-يخالف الأشعرى المعتزلة في إيجاب الصلاح على الله، وإيجاب الوعد والوعيد عليه، كما يخالفهم في قولهم بخلود أصحاب الكبائر في النار، وفي إنكارهم للشفاعة وفي موقفهم من أفعال العباد .

وقد كان رأى الأشعرى مخالفا – في طابعه العام – لما ذهب إليه المعتزلة من آراء ويشمل ذلك أصول مذهبهم، وما ترتب عليها من مسائل وفروع، وقد كان ذلك طبيعيا لأن الأشعرى لم يجد في مذهب المعتزلة ما يشفى غليله، فكان عليه أن يبحث عن مذهب آخر يحقق له ما يبتغيه من طمأنينه ويقين، وقد تعقب آراء المعتزلة بالرد، وأقام الأدلة العقلية والسمعية على بطلان آرائهم في الإنابة واللمع وغيرهما من كتبه كرسالته إلى أهل الثغر .

---

(١) انظر اللمع للأشعرى تحقيق د / حمودة غرابة – القاهرة ١٩٧٥ . ص ٣٣ وما بعدها .

عوامل انتشار المذهب الأشعرى :

وقد أتيح لمذهب الأشاعرة أن يتغلب على مذهب المعتزلة، وأن يكـــون المذهب السائد والشائع في أكثر البلاد الإسلامية وكان ذلك راجعا إلى أسباب نذكر منها ما يلي :

١- شخصية الأشعرى الذى كان يتصف بصفات تـهيئ لــه ولمذهبــه الانتشار، فقد كان يتصف بالتدين والعبادة، كما اتصف بالعلم الغزير والبديهة الحاضرة ولذلك كان شيخه الجبائى ينيبه عنه في الدفـــاع عــن المعتزلـــة . يضاف إلي هذه الصفات أنه كان على علم بنقاط الضعف في مذهب المعتزلة وقد بذل جهده ليتجنب هذه الأخطاء عندما قام بصياغة مذهبه الجديد .

٢- أن الأشعرى وتابعيه رفعوا شعار العودة إلـــى الكتــاب والســنة، والاتباع لمذهب السلف وإمامهم الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هــــ) وهــو شعار يجتذب إليه جمهور المؤمنين، ويملأ قلوبهم اطمئنانا إلى صحة عقيـــدة أصحابه، وكان الأشعرى أول من أعلن ذلك بعد خروجه علـــى لمعتزلــة، وسجل ذلك في مقدمة كتابة الإبانة [١] ومع أن الأشعرى لــم يتــابع الســلف متابعة كاملة، فإنه كان يجتهد في موافقة آرائهم، بعيد عن الاعـــتزال الــذى كان عليه ، لأن المعتزلة وقعوا في التأويل واعتمــدوا عليــه ولـم يظــهر

---

(١) الإبانة ١ /٢٠، ٢١ ومقدمته ١ /١٤٠ وكان بعض العلماء يقولـــون " إنمــا نفقــت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة " انظر فتاوى ابن تيمية : طبـــع الريـــاض ٤ /١٧ .

ذلك – بصورة ملموسة – لدى الأشعرى، وإن كان فريق من اتباعه قد أخذوا به ، فيما بعد .

٣-حاول الأشاعرة – فيما ذهبوا إليه من آراء تأثروا فيها بشيخهم، أن يقفوا موقفا وسطا بين الفرق السابقة عليهم، والموقف الوسط من شأنه أن يجتذب إليه عددا كبيرا من الناس؛ لأنه يقدم لكل طرف من الأطرف شيئا يرضيه، ومن الأمثلة التى اتخذ الأشاعرة فيها الموقف الوسط رأيهم في الصفات فإنه كان وسطا بين أهل التشبيه الذين بالغوا في الإثبات للصفات دون أن يراعوا التنزيه ، وأهل التنزيه الذين بالغوا فيه حتى أنكروا الصفات أو أكثرها، وكذلك كانت نظرتهم إلى العقل وسطا بين الحشوية الذين يهملون العقل، والمعتزلة والفلاسفة الذين بالغوا في دور العقل حتى جعلوه حكما في الأمور الإلهية .

وكان كثير من آرائه ينزع إلى هذا الاتجاه الوسط : فرأيه في رؤية الله وسط بين رأى المجسمة الذين ذهبوا إلى أن الله يُرَى كسائر المرئيات في جهة وعلى مسافة، وبوسيلة مناسبة، وبين رأى المعتزلة الذين أنكروا الرؤية لما يترتب عليها من الجسمية ، وأثبت الأشعرى رؤية بلا تحديد ولا جسمية. ورأيه في القرآن وسط بين رأى الحشوية المجسمة القائلين بقدم حروف القرآن وما يكتب فيه من الورق ورأى المعتزلة القائلين بأن القرآن

مخلوق . وذهب الأشعرى إلى قدم المعانى دون الحروف والألفاظ [١] .

٤-أن هذا المذهب قد انضم إليه بعد فترة قليلة من تأسيسه، وعلى امتداد الزمن عدد كبير من كبار علماء المسلمين ، الذين بذلوا جهودهم في إيضاح آرائه وتقرير مسائله، والعمل على نشره بين المسلمين. وقد اكتسب المذاهب بهم قوة وذيوعا وانتشار [٢] ويمكن أن نذكر عددا من الأسماء على سبيل المثال لا الحصر .

أو بكر الباقلانى	٤٠٣هـ	أبو بكر بن فورك	٤٠٦ هـ
عبد القاهر البغدادى	٤٢٩ هـ	أبو بكر البيهقى	٤٥٨ هـ
أبو القاسم القشيرى	٤٦٥ هـ	أبو المعالى الجوينى	٤٧٨ هـ
أبو إسحق الإسفراينى	٤٩٨ هـ	أبو حامد الغزالى	٥٠٥ هـ
محمد بن عبد الكريم الشهرستانى	٥٤٨ هـ	أبو القاسم على بن عساكر	٥٧١ هـ
فخر الدين الرازى	٦٠٦ هـ	سيف الدين الآمدى	٦٣١ هـ
تاج الدين عبد الوهاب السبكى	٧٧١ هـ		

---

(١) انظر نماذج أخرى في تبيين كذب المفترى ١٤٩ – ١٥٢ وانظر : كتاب المواعظ والاعتبار المعروف بالخطط المقريزية ، طبع الهيئة العامة لقصور الثقافة، عن طبعة بولاق ٤ /٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٢) انظر : دروس فى الفلسفة ، للأستاذ يوسف كرم ، والدكتور إبراهيم مدكور فى الحديث عن الأشعرى .

وهنالك أسماء كثيرة يمكن [1] أن نضمها إلى أسماء هؤلاء ، وكان لكل واحد من هؤلاء مؤلفاته الكثيرة التى خصصها لعرض قواعد المذاهب الأشعرى والدفاع عنها .

٥- لم ينقسم الأشاعرة إلى فرق، كما هو شأن الفرق السابقة عليهم، بل التف الأشاعرة حول مذهب شيخهم الأكبر أبى الحسن الأشعرى، موضحين أفكاره ، ومدافعين عنه ضد خصومه من المعتزلة والحنابلة، وقد أتاحت هذه الوحدة فرصة البقاء والاستمرار والانتشار لمذهبهم، وتلك ميزة حرم منها المعتزلة – الخصوم الأول للأشاعرة – حيث انقسم المعتزلة إلى طوائف متعددة ، تميزت كل منها ببعض الآراء والأفكار وقد وصل بهم الأمر إلى حد تكفير بعضهم لبعض، وينطبق ذلك على الخوارج والمرجئة والشيعة وغيرهم.

وليس معنى التفاف الأشاعرة حول مذهب أستاذهم أنه لم تكن بينهم فروق مطلقا ، فإن ذلك ليس طبيعيا، بل وجدت بينهم بعض الفروق في الآراء أحياناً ، وإن تكن قليلة ، كما وجدت بينهم اختلافات بين آراء بعضهم وآرائه، كما وجدت بينهم اختلافات في نوع الثقافة الغالب على كل منهم، فهم يشتركون في اهتمامهم بعرض مذهب الأشعرى وتقرير مسائله والدفاع عنه لكن بعضهم كان له – إلى جانب ذلك – اهتمامات أخرى . فبعضهم يغلب عليه الاهتمام بالحديث والفقه كالبيهقي والسبكى ، وبعضهم يهتم بالتاريخ

---

(١) انظر الخطط للمقريزى ٤ / ٣٥٨ .

والحديث كابن عساكر، وبعضهم يؤرخ للفرق والمقالات كالبغدادى والاسفراينى والشهرستانى، وبعضهم يغلب عليه جانب التصوف كالقشيرى والغزالى، وبعضهم يتصل بالفكر الاعتزالى ويتأثر به كالرزاى، وبعضهم يقترب من المنهج السلفى أو يرجع إلى رأيهم كالجوينى والبيهقى والغزالى في بعض كتبه، ولكن هؤلاء جميعا يتفقون في نصرة مذهب الأشعرى .

٦-تبنى بعض الساسة الكبار مذهب الأشاعرة . فكان ذلك من أسباب انتشاره، ومن هؤلاء صلاح الدين الأيوبى الذى ساعد على نشر المذهب الأشعرى في مصر، وأبو عبد الله محمد بن تومرت – تلميذ الإمام الغزالى – الذى ساعد على نشر المذهب في بلاد المغرب . ويشير المقريزى إلى ذلك قائلا: " فكان هذا هو السبب في اشتهار المذهب الأشعرى وانتشاره في أمصار الإسلام بحيث نسي غيره من المذاهب وجهل، حتى لم يبق اليوم (القرن التاسع) مذهب يخالفه " [1] .

وليس معنى ما سبق أن الأشاعرة قد سَلِمُوا من النقد والهجوم والمعارضة . فقد كان لهم من ذلك نصيب على أيدى المعتزلة الذين اتهموا الأشاعرة بأنهم من الجبرية بسبب رأيهم في أفعال العباد وبأنهم أقرب إلى التشبيه بسبب آرائهم في إثبات الرؤية ونحوها، وكذلك تعرض الأشاعرة

---

(١) الخطط للمقريزى ٤ /٣٥٨ . وليس انتماء بعض الساسة لمذهب من مذاهب مؤديا – فى كل الأحوال – إلى نصرة هذا المذهب ، بل ربما أدى إلى العكس أحيانا ، فقد تبنَّى الخليفة المأمون فكر المعتزلة ، ولم يؤدِّ ذلك إلى نشر مذهبهم ، وإنما يؤدى إلى ذلك انتماء هؤلاء الساسة أنفسهم إلى مذهب أهل السنة ، وبذلهم الجهود من أجل نصرته .

لهجوم بعض الحنابلة كابن الجوزى (٥٩٧ هـ) وأتباع المنهج السلفى الذى يتزعمه ابن تيمية (٧٢٨ هـ) وابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) في بعض ما كتباه وقد دعا هذان إلى الرجوع إلى مذهب السلف، والوقوف عند الحدود التي رسموها وكان من نقدهم للاشعرى وأتباعه أنهم تأثروا بخصومهم من المعتزلة فأولوا النصوص الشرعية، واعتمدوا في الاستدلال والبرهنة على أدلة ليست شرعية ولا يقينية كدليل الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب ونحوهما مما سنشير إليه من بعد إن شاء الله تعالى .



سابعاً : علم الكلام بين خصومه وأنصاره :

كانت الغاية الكبرى من وجود علم الكلام هى الدفـــاع عـن العقــائد الإسلامية ومواجهة خصومها والرد عليهم بالأدلة العقلية البرهانية. وقد قــام علماء الكلام – في بداية الأمر – بهذا الواجب على نحو يدعو إلى الإعجـاب . فقد ناظروا أصحاب الملل المخالفة للإسلام، وسافروا إليهم فـــي مواطـــن إقامتهم [1] وألفوا الكتب، وبذلوا – في أداء هذا الواجب – كل جهد ممكـــن، وسلكوا إليه كل سبيل مستطاع .

ولكن هذا العلم كان – على الرغم من هذه الغاية الجليلة – موضع نقــد من كثير من الطوائف الإسلامية ، حتى ليمكن القول بأن كثيرا من الفقـــهاء و المحدّثين والصوفية والمؤرخين والسلفيين وبعض فلاسفة الإسلام كانوا من خصوم علم الكلام، وإن اختلفت دوافع الخصومة لدى كل منهم .

ويمكن أن نشير – في إيجاز – إلى أهم ما وجه من نقد [2] إلـــى علــم الكلام فيما يأتي :

١–إن هذا العلم لم يكن من بين العلوم التى تداولها الصحابة والتابعون . وهم الذين يمثلون عصر القدوة للمسلمين، والمقيــاس الــذى ينبغـــي علـــى المسلمين احتذاؤه واتباعه، لأنهم كانوا أكثر فهما للإســـلام، وأكــثر تطبيقـــا لتعاليمه، وهم الذين نشروا دعوة الإسلام وحملوها إلى غيرهم من الناس فـــي

(١) انظر مثلا : باب ذكر المعتزلة من المنية والأمل ١٩ ، ٢٠ .

(٢) سنذكر أوجه النقد ثم نذكر رد علماء الكلام عليها فيما بعد .

شتى أقطار الأرض، ولم يشتغل هؤلاء بعلم الكلام، بل اعتمدوا في دعوتهم إلى الله على أدلة القرآن والسنة، وهي أدلة واضحة، سهلة الفهم بعيدة عن التعقيد، يفهمها العامة، والخاصة، وتوصل إلى الطمأنينة واليقين، ولم يسلك هؤلاء المتقدمون مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتفريعاتهم ومقدماتهم التي بنوا عليها أدلتهم ، ولم يكن ذلك عن عجز منهم أو قصور، بل لأنهم تنبهوا إلى عدم الفائدة من اتباع هذا المسلك المعقد، ولو علموا أن وراء هذا المسلك نفعا للدين لاتبعوه ، وأفاضوا فيه كما فعلوا إزاء مسائل علوم الفقه والأصول ونحوها .

وقد ظهر هذا النقد على ألسنة أئمة الفقهاء والمحدثين ورجال السلف والصوفية، ويروى السيوطي في كتابه صون الكلام أقوالا كثيرة تتضمن هذا النقد، ومنها ما جاء على لسان الإمام مالك الذي جاء إليه رجل يسأله عن القرآن فقال له : لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد (من شيوخ المعتزلة) لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع (١) .

وقد مر الجنيد بن محمد، أحد أئمة الصوفية (٢٩٧ هـ) على جماعة من علماء الكلام فسأل عما يفعلونه، فقيل له : إنهم ينفون العيب عن الله تعالى . فقال : نفى العيب – حيث يستحيل العيب – عيب (٢) .

---

(١) صون المنطق ١ /٩٦ وانظر أقوالا أخرى لأئمة الفقهاء بهذا الكتاب أيضا .

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون في حديثه عن علم الكلام . دار الجيل ، بيروت ٥١٧ .

ويتصل بهذا الأمر أن المتكلمين المنتسبين إلى فرق عديدة قد قلّ لديهم تدريجيا الاعتماد على الأدلة القرآنية الشرعية في إثبات العقائد الدينية، وزاد الاعتماد على الأدلة ذات الأصول الفلسفية، كدليل الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب، ودليل التناهى وغيرها من الأدلة، ووصل الأمر إلى حد عزل الدليل الشرعى عن أن يكون دليلا معتمدا في أصول العقائد ، كالإيمان بالله تعالى وإثبات النبوة ونحوهما، وقد جعلوا نقطة البدء في إثبات هذه الأصول هى الدليل العقلى، وظهر ذلك بدرجات متفاوتة لدى المتكلمين، ولكنهم - وبخاصة المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة - مالوا إلى الاعتماد على الدليل العقلى، وقدموه على الدليل الشرعى ، لاسيما إذا وقع ما يوحى بتعارض بينهما (١) .

ويظهر من تأمل مثل هذا النقد أنه كان موجها إلى منهج علم الكلام الذى تأثر فيه علماء الكلام بالفلسفة كما تأثروا بمقدماتها ومصطلحاتها .

٢-كان المتكلمون - في أول الأمر - يوجهون جهودهم للدفاع عن العقائد الإسلامية ، وكانت هذه الجهود موجهة إلى من يمكن تسميتهم

---

(١) انظر لذلك - على سبيل المثال - متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار، تحقيق د / عدنان زرزور دار التراث ، القاهرة ط ١ / ١٩٦٩ ص ١ - ٥ ، ١٢، ٣٦ ، ٣٧، إلى مواضع أخرى، ومعالم أصول الدين لفخر الدين الرازى، نشرة الأستاذ طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ٢٣ ، ٢٤ ، ٤٣ وقد طبق فخر الدين الرازى هذا المنهج في دراسته لأسماء الله وصفاته في كتابة : أساس التقديس ، الذى رد عليه ردا مطولا ابن تيمية في كتابة درء تعارض العقل والنقل ونقض تأسيس الجهمية .

الخصوم الخارجيين كاليهود والنصارى والباطنية والثنوية وغيرهم من الزنادقة والدهريين. وكان المتكلمون يقومون بواجبهم المقدس في مجادلة هؤلاء، والرد عليهم ، وكان جهدهم مشكورا في الدفاع عن الإسلام وعقائده، لكن الذى حدث بعد ذلك كان أمرا يؤسف له، فبدلا من الاستمرار في مواجهة خصوم الإسلام الحقيقين الذين ذكرناهم استدار علماء الكلام إلى الداخل [1] حيث كانت جبهتهم قد انقسمت إلى فرق وطوائف، وانصرفت جهودهم إلى محاربة بعضهم البعض، وتبدد الكثير من طاقاتهم في هذه المشاحنات التى وقعت بينهم، وكان الواجب على علماء الكلام أن يظلوا منتبهين إلى خصمهم الحقيقى، وأن يوحدوا جبهتهم للقيام بمواجهة هذا الخصم الذى لم تنقطع عدواته للإسلام والمسلمين .

٣-لم يقف المتكلمون – بعد انقسامهم إلى فرق وطوائف – عند حد المناقشة العقلية المنهجية التى كان منتظرا أن يوجهها كل فريق منهم إلى الآخرين، ولو فعلوا ذلك لهان الخطب، لكنهم – على العكس من ذلك – اندفعوا يكفر بعضهم بعضا، مع أن الجميع يعمل في حقل الإسلام، وكل منهم يجتهد في إطار فهمه للنصوص الدينية، وقد لاحظ الإمام الغزالى شيوع هذه الظاهرة لدى المتكلمين، فالحنبلى يكفر الأشعرى زاعما أنه كذب الرسول فيما يتعلق بالاستواء على العرش، والأشعرى يكفره زاعما أنه مُشَبِّه مكذب للرسول وللقرآن في أن الله ليس كمثله شيء، والأشعرى يكفر المعتزلى

(١) لعل هذا أكبر أخطاء علماء الكلام ، وقد كان سببا في أكثر ما وجه إليهم من نقد .

زاعما أنه كذب الرسول في حديثه عن رؤية الله تعالى وفي إثبات العلم والقدرة وسائر الصفات له، والمعتزلي يكفر الأشعرى زاعما أن إثبات الصفات تكثير للقدماء وتكذيب للرسول في التوحيد وهكذا [1] .

وكان على المتكلمين أن يتذكروا أن الإسلام ينهى عن تكفير الناس، وأنه يجعل تكفير المسلم جريمة مساوية للقتل، وأن الإسلام فتح باب الاجتهاد لمن توفرت فيه شروطه، وأنه ضمن الأجر لمن اجتهد حتى وإن أخطأ مادام مخلصا في نيته وعمله لله تعالى، ولكن علماء الكلام غفلوا عن ذلك كله فوقعوا في تكفير بعضهم بعضا، بل وقع ذلك – أحيانا – بين المنتسبين إلى مذهب واحد أو فرقة واحدة من بعضهم لبعض .

٤- بعد انقسام المتكلمين إلى فرق وطوائف أصبح هدف كل فرقة منهم منحصرا في بيان صحة رأيها وبطلان آراء غيرها من الفرق الأخرى فالأشعرية يتوجهون بخصومتهم إلى المعتزلة، والمعتزلة يوجهونها إلى الأشاعرة وهكذا . ولذلك اتهم المتكلمون بأن مناهجهم متناقضة، وأن بعضها يهدم بعضا، وأن مقالاتهم وآراء هم شديدة التهافت كثيرة التناقض، وأن أدلتهم ضعيفة لا تثبت أمام التمحيص والفحص ، ولذلك وصفت أدلة المتكلمين على ألسنة خصومهم بأنها :

---

(١) انظر : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (مكتبة الجندى) ضمن مجموعة ص ١٥٠، والأشعرى هنا بمعنى المنتسب لمذهب الأشاعرة .

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكـلٌ كاسر مكســـور[1] .

وقد ترتب على هذا المنهج الجدلى المتناقض أن أصبح المنهج الكلامى لا يؤدى إلى اليقين في مسائل العقيدة، ولا يمنح صاحبه أو من يعتمد عليه طمأنينة القلب، وهذا ما يقرره الغزالى وهو خبير بعلم الكلام ودقائقه حين يذكر أن الإيمان المستفاد من الدليل الكلامى ضعيف جدا، وهو مشرف على الزوال بكل شبهة [2]، والغزالى متفق في رأيه مع عامة الصوفية الذين يرون أنهم لا يصلون إلى اليقين عن طريق الاستدلال العقلى أو البرهنة النظرية بل يصلون إليه عن طريق التجربة الصوفية التى يجاهدون فيها أنفسهم ويكبحون جماح شهواتهم، ويتوجهون إلى الله بالعبادة الدائمة والذكر المتواصل. وبهذا يكونون أهلا لما يفيضه الله عليهم من الذوق والإلهام أو العلم اللدنى المصحوب باليقين . ولم يكن هذا النقد محصورا في الصوفية، بل إن الفلاسفة يصفون أدلة المتكلمين بأنها أدلة جدلية، وقد تعقب ابن باجة وابن رشد هذه الأدلة بالنقد من هذه الزاوية في مناسبات كثيرة، لعل من أشهرها ما كتبه ابن باجة في تدبير المتوحد، وما كتبه ابن رشد في مناهج الأدلة .

٥-اتفق المتكلمون على أن النظر العقلى واجب على كل مكلف؛ لأن النظر العقلى – في رأيهم – هو السبيل إلى معرفة الله تعالى وعبادته . ولذلك

---

(١) صون المنطق ١ /١٤٥ ١٤٦ .

(٢) انظر مثلا : المنقذ من الضلال ، مع أبحاث في التصوف للدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة ط ٧ / ١٩٧٢ ص ١٢٤، ١٢٥ والإحياء ١ /٢٥ – ٣٧ .

نجد كتبهم تبدأ بالحديث عن وجوب النظر العقلي وأنه أول الواجبات الشرعية. وقد قصد المتكلمون من وراء هذا الإيجاب أن يكون الإيمان قائما على البرهنة والاستدلال، ولهذا تشككوا في إيمان المقلد الذى يتبع قول الغير من غير بينة، وأكثرهم على أن هذا الإيمان لا يكفي لنجاته عند الله تعالى [1].

وقد كانت هذه الفكرة من أسباب الهجوم على المتكلمين لما يلى :

أ- إن هذا الذى يطالب به المتكلمون ويوجبونه لم يكن معروفا على عهد النبى ﷺ ، فلم يكن النبى يطالب الناس بالبرهان العقلى على صحة إيمانهم بل كان يكتفي منهم بالإيمان بغير استدلال، ولم ينقل عنه أنه قال لأعرابى أسلم: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو من الأعراض، وما لا يخلو عن الأعراض حادث، إلى غير ذلك من أدلة المتكلمين على حدوث العالم واحتياجه إلى خالق مدبر.

---

(١) انظر مثلا : رسالة الحُرَّة، المطبوع تحت اسم الإنصاف للباقلانى، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى، طبع الخانجى ط ٢ / ١٩٦٣ ص ١٣ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجوينى، تحقيق د / محمد يوسف موسى، د / على عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجى ط ١ /١٩٥٠ ص أو ما بعدها ، والمحصل لفخر الدين الرازى وبذيله : تلخيص المحصل للطوسى، نشرة الأستاذ طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، د . ت ص ٤٦ ، ٤٧ وما بعدهما، وشرح الأصول الخمسة، للقاضى عبد الجبار، وهو من تعليق الإمام الزيدى أحمد بن الحسين بن هاشم ص ٣٩ وما بعدها إلى مصادر أخرى .

ب- إن إيجاب النظر العقلى على الناس جميعا قد يؤدى إلى تعسير أمر الإيمان على الناس، كما قد يؤدى إلى تكفير العوام الذين لا يتمكنون من معرفة هذه الأدلة، ولذلك يصف الإمام الغزالى المتكلمين بأنهم ضيقوا رحمة الله الواسعة، وجعلوا الجنة وقفًا على شرذمة يسيرة من المتكلمين (١) .

ج- أن علماء الكلام أنفسهم - بعد انقسامهم إلى فرق وطوائف - قد أصبحوا مقلدين ، فقد كان كل فريق منهم يقلد شيوخ مذهبه ، ولا يرى الحق في غيره من المذاهب، ودفعهم ذلك إلى إنكار ما جاء على ألسنة مخالفيهم حتى لو كان في ذاته حقا، وفي ذلك من التعصيب والتقليد ما فيه فالمعتزلى يخالف الأشاعرة دائما، والأشعرى يفعل ذلك تجاه المعتزلة ، ولذلك قيل إن واحداً من المتكلمين لو اطلع على رأى من الآراء فاقتنع بصحته وصوابه ثم علم أنه رأى واحد من علماء المذهب الآخر لرجع عن هذا الرأى الذى كان قد اقتنع به (٢) ، وهذا خطأ لأن هذا التعصب يصرف عن الحق . ويزيد من خطأ المتكلمين أن الحق ليس محصورا في طائفة واحدة حتى يكون اتباعه فرضا واجبا .

---

(١) انظر : فيصل التفرقة : ١٤٦ - ١٤٨ ، وهو يتحدث عن ظاهرة التقليد لدى الكلاميين، وما تدل عليه من انحصار الحق لدى كل متكلم في إمام مذهبه أو في شيوخه، وفي هذا ما يوقع في القول بعصمة هؤلاء الأئمة ، ثم إنه يوقع في التناقض أيضاً .

(٢) انظر : فيصل التفرقة : ١٧١ ، ١٧٢ .

٦- لم يستطع المتكلمون في كثير من المسائل التى اختلفوا فيها أن يحددوا مواطن الخلاف تحديدا حقيقيا؛ بل كان الخلاف في كثير من الأحيان خلافاً لفظيا؛ لأن كل فريق منهم كان يتكلم لغة تخالف لغة الآخر، ويناقش الموضوع من زاوية تختلف عن الزاوية التى يناقشها منها خصمه . ويصل إلى نتائج يظن أن خصمه يخالفه فيها، مع أن الفحص الحقيقى يبين أن الخلاف ليس حقيقيا وإن بدا كذلك، ويمكن الاستدلال هنا بموقف المعتزلة والأشاعرة من القرآن، فقد ذهب المعتزلة إلى القول بخلق القرآن وكانوا يقصدون الألفاظ والحروف والعبارات ، وذهب الأشاعرة إلى القول بأنه ليس بمخلوق وكانوا يقصدون المعنى النفسي، فالخلاف هنا لا ينصب على نقطة واحدة، ولذلك كان في قول كل من الطائفتين شيء من الحق كما يقول ابن رشد (١) .

٧- ترتب على استخدام هذا المنهج الجدلى أن عرض العقائد في علم الكلام أصبح لا يثير في قلب قارئه خشية ولا هيبة لله ذى الجلال، لأن هذا العرض صار أشبه بالقضايا الرياضية التى قد تبهر العقل بما فيها من اتساق وانسجام بين المقدمات والنتائج، ولكنها لا تحرك الوجدان ولا تمس القلوب، ولا تؤثر فى المشاعر . ويكفى أن نسوق هنا مثالا واحدا ، فعلماء الكلام اختلفوا حول الصفات الإلهية فقسموها إلى صفات ذات وصفات فعل، ولم يكن السلف يفعلون ذلك بل كانوا يسوقون الكلام سوقا واحدا بلا تقسيم

---

(١) انظر : مناهج الأدلة ص ١٦٥ .

ولا تفريع ، ثم اختلف المتكلمون حول صفات الذات ما بين نافٍ لها ومثبت، واختلفوا كذلك حول علاقة الصفات بالذات هل هى عين الذات أو غيرها أو لا هى عينها ولاهى غيرها، ثم اختلفوا حول طبيعة هذه الصفات هل هى قديمة أو حادثة، وهل هى عامة شاملة أو مقيدة ببعض المجالات دون سواها . وانطلق كل فريق من المتكلمين يسوق لرأيه الحجج والأدلة، ويقدم من البراهين ما يبطل أدلة خصمه، وبذلوا في ذلك كله، وفي مثله جهدا مضنيا، واستغرقوا وقتا طويلا وملأوا صفحات كثيرة، لكنهم -- على الرغم من ذلك كله – لم يتحدثوا عن آثار هذه الصفات في العالم وفي الإنسان، ولم يتحدثوا عن واجب المسلم إزاءها، ولم ينظروا إليها على أنها كمالات إلهية ، ومقاييس للأخلاق ، ومثل عليا يجب على المسلم أن يجهد نفسه للتخلق بها على قدر طاقته، وقد كان الواجب على علماء الكلام أن يتناولوا ذلك في دراساتهم ؛ لأن الاهتمام بهذه الجوانب هو الذى يدعم الإيمان في قلب المؤمن، وهو الذى ينمى طاقاته الروحية، ويربطه بالله بأوثق رباط، أما الاهتمام بالجانب النظرى وحده فإنه – مع أهميته – لا يكفى، لأن الإيمان ليس نتاج العقل وحده ، بل إنه نتاج طاقات الإنسان كلها، ولذلك لم يكن الخطاب – في القرآن – مقصورا على العقل وحده فإن القرآن يخاطب عقل الإنسان، ويحرك وجدانه، ويستثير مشاعره .



هذه هى أهم الملاحظات التى وجهت إلى علم الكلام، ومن المتوقـــع أن نجد لدى علماء الكلام ردا على بعض هذه الملاحظات إن لـــم يكـــن عليـــها جميعا، وكان أهم ما عنى به علماء الكلام في دفاعهم عن هذا العلم هو الـــرد على الاتهام الموجه إليهم بأن منهجهم مبتدع، وأن علمهم لم يكن من العلـــوم التى تداولها الصحابة والتابعون . ويقول علماء الكـــلام : إن علـــم الكـــلام لا ينبغي أن يرفض بحجة أنه حدث بعد العصر الأول، لأن كثيرا من العلـــوم الإسلامية تشاركه في هذه الصفة ، مع أن أحداً لم يصفها بالابتداع، كما لـــم يناد أحد برفضها . فعلم الفقه مثلا لم يكتمل نموه ولم يتم التأليف فيه إلا بعـــد عصر الصحابة، وقد بلغ هذا العلم قمته على أيدى أعلام الفقهاء كأبى حنيفـــة ومالك والشافعى وأحمد والأوزاعى وأبى ثور وسفيان الثـــورى وغـــيرهم، وهؤلاء عاشوا بعد انتهاء عصر الصحابة، وقام هذا العلم على أكتافـــهم دون أن يوصف علم الفقه بأنه مبتدع، لأنه كان يلبى حاجة المسلمين إلى صياغـــة الأحكام الشرعية واستنباط الأحكام لما يَجِدُّ في حياتهم من أمور . وينطبـــق ذلك على علم أصول الفقه أيضا .

وعلم الحديث – رواية ودراية – لم يكتمل نموه ولم توضع المؤلفات فيه إلا بعد عصر الصحابة أيضا، ولم يوصف هذا العلم بأنه مبتدع . فالقول بأن علم الكلام مبتدع لأنه لم يكن في عصر الصحابة قول مرفوض من وجهـــة نظر علماء الكلام؛ لأن هذا العلم قد وجد ليقوم بمهمة جليلة هى الدفاع عـــن العقائد الإسلامية ومجادلة أصحاب العقائد الأخرى الذين كانوا يثيرون الشـــبه

حول العقائد الإسلامية، ويؤيد علماء الكلام رأيهم هذا بما يذكرونه من أن هذا العلم يعود في أصوله الأولى إلى القرآن الكريم الذى ذم التقليد وأهله، وطالب بالبحث والنظر والاستدلال، وجادل المشركين والدهريين والنصارى واليهود، وقدم الأدلة على بطلان حججهم ولهذا يعد علم الكلام امتدادا لهذه المهمة التى وضع القرآن الكريم أسسها [1]..

كذلك يستند علماء الكلام في دفاعهم عن أنفسهم إلى أن كثيرا ممن هاجموا علم الكلام كالشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهما قد ألفوا كتبا تعد ذات اتجاه كلامى، فالإمام الشافعى له كتاب يسمى إثبات النبوة والرد على البراهمة وله كتاب في الرد على أهل الأهواء والإمام أحمد بن حنبل ألف في الرد على الجهمية، والبخارى ألف كتابا بعنوان خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل وهكذا .

بل يذكر بعض هؤلاء أن جذور الاهتمام بعلم الكلام قد ظهرت على يد بعض الصحابة كعلى بن أبى طالب وعبد الله بن عمر، وعلى يد أئمة التابعين كعمر بن عبد العزيز والحسن البصرى [2] .

---

(١) انظر رسالة في استحسان الخوض في الكلام المنسوبة لأبى الحسن الأشعرى طبع الهند وتفسير الرازى ١ /٣٠٧ وما بعدها .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادى، نشرة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة صبيح، د . ت ص ٣٦٣ . لكن يمكن القول بأن المنهج كان مختلفا ، وكان الاستدلال – كذلك – مختلفا ، أو بعبارة موجزة ، كانت المرجعية فى المصطلحات والأدلة والقضايا – مختلفة .

أما أن منهج الكلاميين قد تأثر بالمنطق اليوناني في البرهنة وبعض مقدمات البراهين فإن ذلك – في نظرهم – كان أمرا تقتضيه طبيعة الصواع بين علماء الكلام وغيرهم من أهل الأديان والملل الأخرى، ولهذا كان على علماء الكلام أن يواجهوهم بالأسلحة التى يتسلحون بها ومنها المنطق والفلسفة . وقد دافع المتكلمون عن هذا المسلك بأن " الحاجة اشتدت بهم إلى ذلك، عند حدوث أبواب الخلاف، وعند اختلاط كثير من الملحدين بأهل الإسلام. ومثل ذلك لا يعاب " وقد فعل الفقهاء وأهل الأدب مثله " فكيف يعاب ذلك على المتكلمين الذين وصلوا بلطيف النظر إلى معانٍ لطيفة احتيج فيها إلى ألفاظ مشاكلة لها " [1] .

ولذا يقول محيى الدين ابن عربى (٦٣٨ هـ) إنه ينبغي علينا أن نلجأ إلى المنهج العقلى في الرد على غير المسلمين " كالبرهمى مثلا فإنه لا يقبل دليل الشرع على إبطال ما انتحله من المذهب الغريب الذى يندح في الشريعة، فإن الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه، فلا يثبته " [2] .

ولا ينفرد علماء الكلام بالدفاع عن علم الكلام [3] بل يشاركهم بعض الفلاسفة كأبى الحسن العامرى (٣٨١) الذى يشيد إشادة كبيرة بما قام به علماء الكلام في دفاعهم عن الإسلام وإقامة الأدلة على عقائده، ويصل

---

(١) فضل الاعتزال ١٨٤ ، ١٨٥، وانظر ص ٢٥٤ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبى زهرة ص ١٣٤ .

(٢) اليواقيت والجواهر للشعرانى ١ /٢٢ ، ٢٣ .

(٣) بل واعتباره أشرف العلوم الإسلامية ، كما يتجلى ذلك فى مقدمات كتب علم الكلام .

العامرى في تقديره لعلم الكلام إلى الحد الذى يجعله يذكر أن ما يقوم به علماء الكلام لا يقل – في أهميته واحتياج المسلمين إليه – عن الدور الذى يقوم به الجنود في ميادين الجهاد لأن غاية الفريقين واحدة وهى صيانة الدين والدفاع عنه [1] .

ويمكن القول بأن دفاع علماء الكلام عن هذا العلم كان مقنعا في بعض جوانبه، ولكنه لم يصل إلى الدرجة نفسها من الإقناع في بعض ما وجه إليه من مآخذ، لعل أخطرها هو الانشغال – عن المهمة الأساسية التى قام من أجلها – بألوان من الجدل والصراع الذى ساد بين الفرق الكلامية، ثم زحزحة الدليل الشرعى عما ينبغي أن يكون له من تقديم، والوقوع في أسر التعصب والتقليد والتكفير ، ثم يضاف إلى ذلك كله ما انتهى إليه العلم في عصوره الأخيرة، من صعوبة في العبارة، وتعقيد في المعنى، واستغراق في التشقيقات والتفريعات، واستقصاء للاحتمالات، والاعتراضات، ونحو ذلك من أوجه الضعف التى أحاطت بهذا العلم، مما قلل الانتفاع به، وحصره في دائرة محدودة ضيقة، لا تليق بنبل المهمة المنوطة به، والغاية المرجوة من ورائه، مما أثار التساؤلات حول جدوى هذا العلم، ومدى الحاجة إليه . وهذا ما سنتناوله بإيجاز في الفقرة التالية .

---

(١) انظر : الإعلام بمناقب الإسلام لأبى الحسن العامرى تحقيق الدكتور أستاذنا : أحمد غراب، دار الكاتب العربى ط ١ / ٩٦٧ ص ١١٥ ، ١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ وانظر : الموافقات للشاطبى ٢ /٦٠ .

هل نحن في حاجة إلى علم الكلام ؟

أنقسم المسلمون حول الكلام إلى فريقين : أحدهما يناصره ويبرز الدور الذى قام به في الدفاع عن العقيدة، وثانيهما يقف منه موقف الخصومة والمعارضة ويقيم الأدلة على ضعف منهجه، ويبين الآثار الضارة التى ترتبت على اتباعه والأخذ به.

ومهما يكن الأمر في نتيجة الخلاف بين هذين الفريقين فإنه ينبغي ألا يغيب عن الذهن أن هذا الخلاف ينصب على قضية تاريخية تتعلق بتقويم ما قام به علماء الكلام من جهود في عصور نشأته وتطوره، وهى قضية تعود بجذورها إلى تاريخ قديم بعيد، وهى تمتد على مسافة زمنية تزيد عن ألف سنة، وكان واجبا علينا - ونحن ندرس علم الكلام - أن نعرض لها بالدراسة، ولكن المهم الآن هو الإجابة عن الأسئلة الآتية ؟ هل نحن بحاجة إلى علم الكلام في الحاضر وفي المستقبل ؟ وهل هناك دور جديد يمكن أن يقوم به هذا العلم ؟ وهل يملك هذا العلم إمكانات البقاء والاستمرار وملاءمة ظروف العصر ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة نقول : إن المهتمين بحاضر الإسلام ومستقبله يرون ضرورة وجود علم للعقائد الإسلامية يقوم بهاتين المهمتين اللتين قام بهما علم الكلام في الماضى، بل إن بعض المستشرقين يرى هذا الرأى أيضا ويمكن أن نشير هنا إلى رأى " هنرى لاووست " الذى ذكره في ختام كتابه عن الفرق الإسلامية " إن الإسلام في حاجة اليوم إلى علماء توحيد ومؤرخين

بقدر ما هو بحاجة إلى الفنيين والمهندسين، إذا كان يريد أن يظـــل إحــدى القوى الروحية في المستقبل " (١) .

لكن علم العقائد الإسلامية – في عصرنا الحاضر – مطالب بأن يتخطى الأخطاء التى وقع فيها علم الكلام في عصره القديم ، وأهمها الانشغال عــن مواجهة الخصوم الخارجيين بالخصومات الداخلية والصراع فيما بينهم علــى نحو أدى إلى إنشقاق جبهتهم، وهو مطالب كذلك بالبعد عن استخدام المنــهج الجدلى الذى يثير الشبه والمشكلات أكثر مما يقدم مــن إجابــات وحلــول . ويمكن تلخيص مهمة علم العقائد بعبارات موجزة فيما يأتى :

١- التعريف بالعقائد الإسلامية بلغة معاصرة تتسم بالســهولة واليســر والبعد عن المصطلحات الجافة المعقدة، وإقامة الأدلة على صحة هذه العقــائد والاستدلال لها ببراهين واضحة مقنعة تستند إلى الدين والعقــل، وتســتعين بمنجزات العلم التى تكشف في كل لحظة عن إعجاز القدرة الإلهية، وتقدم لنا معلومات يمكن أن تكون – إذا أحسنا استغلالها – من الوســائل الموصلــة لليقين ، وبذلك نقرب هذه العقائد إلى الناس، ونيســر لــهم سـبل الاقتنــاع بها، فلا ينصرفــوا عنــها، بدعــوى مــا فيــها مــن صعوبــة، بســبب ما وقعت فيه كتب العقائد، ولا سيما في العصور الأخيرة ، مــن غمــوض وتعقيد .

---

(1) Voir : Laoust , Henri : Les Schismes dans L`isiam , Payot , Paris 1977 p. 460
انظر : مجلة المجلة عدد يناير ١٩٦٧ ص ٤٤ من مقال للدكتور عبد الرحمن بدوى .

٢- التخفف – إن لم يمكن التخلص – من التعصب المذهبى الذى ما يزال يهيمن على كثير من العاملين في حقل هذا العلم، وهو يؤدى إلى تقسيمهم إلى فرق وطوائف شتى، كما كان الشأن قديما، فمنهم أشاعرة، وسلفيون ومعتزلة الخ . وهذه التقسيمات كانت تجد لها ما يسوغها، عند ظهورها في الماضى، نتيجة للظروف الفكرية والثقافية والاجتماعية التى كان يعيشها المجتمع الإسلامى آنذاك، وقد بذلت هذه الفرق الكلامية جهودها لنصرة العقيدة ضد خصومها على حسب ما تيسر لها من الوسائل، وما تحقق لها من إمكانات، وتفاوتَ حظها من التوفيق والنجاح، ولكنها كانت – في الجملة – متوافقة أو تسعى إلى التوافق مع ظروف المجتمع الإسلامى، وما كان يواجهه من تحديات .

ويواجه المجتمع الإسلامى المعاصر تحديات مماثلة، بل لعلها – الآن – أكثر خطورة مما مضى، فهو يواجه ظواهر العلمانية والعولمة والهيمنة بصورها المختلفة، وهو يتعرض لألوان من الهجوم على الإسلام : عقيدة وشريعة، وأخلاقا وقيما، وتاريخا . ويتولى ذلك جهات عديدة، قديمة وحديثة، ويشترك فيها مستشرقون ومفكرون ورجال سياسة واقتصاد وعلوم، وربما تطور الأمر إلى حروب عسكرية ظالمة. ويؤدى ذلك كله في النهاية إلى تهديد وجود الإسلام نفسه ، ومحاولة طمس هويته ، ودمغه باتهامات جائرة تصفه بالجمود والظلامية، وتجعله مسئولا عن تخلف المسلمين، وضعفهم، وتدعو إلى عزله عن الحياة، وإبعاده عن المجتمعات الإسلامية، ثم هى تصفه

كذلك بالإرهاب والعنف ومعاداة الحضارات الأخرى، وعدم الرغبة في العيش معها في سلام .

ومما يجعل الأمر أكثر جسامة وخطرا أن الإلحاح على هذه الأفكار، ومداومة نشرها ينذر بتقبلها والاستسلام لها، وبخاصة لدى من يقل علمهم بالإسلام، وهم كثيرون، ولقد نجد من بين هؤلاء من يعرفون ما يقال عن الإسلام من شبهات أكثر مما يعرفون عن الإسلام نفسه .

ويحتاج هذا كله إلى عمل دائم وجهود مستمرة، تتولى مواجهة هذه الشبهات، ومقاومتها بالحجة والدليل والبرهان ، مع الاستعانة بكل ما يمكن أن يؤدى إلى نجاحها، من منجزات العلم، وحقائق التاريخ والدراسات المقارنة للأديان .

ثم يقتضى ذلك تطوير الأدلة، واستحداث الوسائل التى تتناسب مع طبيعة التحديات المعاصرة، فلا يمكن أن نواجه مقولات الماديين، والملاحدة المعاصرين، ودعاوى المستشرقين بنظريات الجوهر الفرد، ودليل الممكن والواجب، والطبيعيات القديمة الموروثة عن اليونان، بل لابد من مواجهة لظواهر المعاصر بوسائل معاصرة ، وطرق متطورة تلائم الحاجات الجديدة الملحة . وهذا ما يقوله مفكر الإسلام الكبير : وحيد خان " فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التى تثار ضد الدين، كان لابد من تغيير لهجتنا ولغتنا.. حتى

نستطيع أن نقف أمام العواصف وعلينا ألا ننسى أن طريقة الكلام وأسلوبه قد تغيرا لمواجهة تحدى العصر الحديث " [1] .

ولن يمكن لعلماء الكلام والعقيدة أن يواجهوا كل هذه المخاطر وهم فرق وأحزاب متناحرة، ينتسبون إلى عصبيات قديمة، اعتزالية وأشعرية وسلفية، بل لابد أن يكونوا جبهة واحدة، تسعى إلى تحقيق غاية واحدة هى الدفاع عن الإسلام وعقيدته .

ويمكن التذكير هنا بموقف مماثل وقفه الإمام أبو حامد الغزالى (٥٠٥ هـ) عندما قام بدراسته النقدية الهامة للفلسفة التى ظهرت في المجتمع الإسلامى، على أيدى الفلاسفة، من أمثال الفارابى وابن سينا . وجاء ذلك في كتابه تهافت الفلاسفة، وقد بين في مقدمة كتابه أنه ظهر بين المسلمين طائفة استهانت بشعائر الدين، واحتقرت تعبدات الشرع وحدوده، ولم تقف عند حدوده وقيوده، وكان سبب كفرهم – فيما يذكر الغزالى – أنهم سمعوا أسماء بعض الفلاسفة اليونانيين كسقراط وأفلاطون وأرسطو . وقد ظنوا أن هؤلاء الفلاسفة منكرون للشرائع جاحدون للأديان، ولذلك أخذ الغزالى العهد على نفسه أن يفحص هذه الفلسفة، وأن يدرس أقسامها ليميز الخبيث من الطيب فيها، وقد استعان في دراسته ونقده بكل ما قاله المسلمون من قبله، دون التفات إلى انتماءاتهم المذهبية الاعتقادية ، لأن جسامة المهمة التى رغب في القيام بها جعلته يلجأ إلى كل وسيلة تساعده على تحقيقها ، مضيئاً جهده إلى

---

(١) الإسلام يتحدى، لوحيد خان، طبع المختار الإسلامى ط ٧ / ١٩٧٧ ص ٣٠ .

جهود من سبقوه، وهو يقول في ذلك : " فلذلك، أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالبٍ منكر، لا دخول مُدَّعٍ مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه، مقطوعا بإلزامات مختلفة فألزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية، وطورا مذهب الواقفية (؟) ولا أنتهض ذابًا عن مذهب مخصوص، بل أجعل جميع الفرق إلبًا واحد عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين ، فلنتظاهر عليهم ، فعند الشدائد تذهب الأحقاد " [1] ولابد – إذن – من التغاضي عن الخلافات الجزئية أو الثانوية من أجل نصرة الإسلام؛ لأن خصومه لا يكتفون بالتشكيك في بعض قضاياه الفرعية، بل يتجهون إلى أصوله الاعتقادية الكبرى، وهذا يستوجب اجتماع الكلمة، وتكامل الجهود، وتناسي الخلافات، وهذا هو الذى يستوجبه ما يتعرض له الإسلام على يد خصومه في هذه الأيام .

وإذا تم ذلك فستزول – بصورة تلقائية – نزعة التكفير التى يكثر اللجوء إليها أثناء عرض وتقويم آراء الفرق الكلامية مع أن الإسلام ينهى عن تكفير المسلمين، ويحذِّر من يكفِّر غيره بأن سهم التكفير يمكن أن يرتد إليه، إذا لم يكن هناك دليل قاطع على صدق الحكم الذى أصدره، وأن المتكلمين هم أحرى الناس بأن يجعلوا أساس عملهم في خدمة الإسلام هى أن يدخلوا الناس في الإسلام، لا أن يخرجوهم منه . ولا بأس من التذكير – هنا – بقول

---

(١) تهافت الفلاسفة، للغزالى ، تحقيق د / سليمان دنيا، دار المعارف، ، مصر ط ٢/ ١٩٥٥ انظر ص ٥٩ ، ٦٠ ثم ٦٨ ، ٦٩ .

النبى ﷺ في وصيته لعلى بن أبى طالب، أو لمعاذ بن جبل " .. فـــو الله لأن يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من أن تكون لك حمر النعم " [1] .

٣-ينبغى أن تكون محاولات تجديد هذا العلم مشروطة بالحفـــاظ علـــى ثوابت العقيدة ، مع التجديد في طرق العرض ووســـائل الإقنـــاع وصـــور الاستدلال، ويقتضى ذلك أن تعود للدليل الشرعى مكانته اللائقة به في علـــم الكلام لما للدليل الشرعى من مزايا تجعله أقرب إلى موافقة الفطرة، وأقـــدر على مخاطبة كافة المستويات العقلية وأبعد عن التعقيد والصعوبة، وربما أتى الدليل الشرعى، الذى هو عقلى أيضا ، فى آية واحدة أو في جزء من آيـــة، وذلك بخلاف الأدلة الكلامية التى تبني على مقدمات طويلة، ومصطلحـــات دقيقة، تجعل متابعتها عسيرة على كثير من العقول . ولا ينبغـــي أن تكـــون الأدلة على صدق العقائد محصورة في طائفة محدودة من الناس، بل ينبغـــي أن تكون في متناول الكافة؛ لأن العقيدة موجهة إليهم جميعا . وهى صالحـــة لينتفع بها الناس، كلٌ على حسب فهمه وفكره، فالعامة يفهمونـــها إجمـــالا، والخاصة يعرفون من دقائقها وأسرارها ما يتناسب مع عقولهم. ولهذا كـــانت هذه الأدلة موضع الإشادة من كثير من الفلاسفة والمفكرين .

ومن هؤلاء أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندى، أول فلاسفة المسلمين الذى تحدث عما تضمنته الآيات الأخيرة من سورة يس من أدلة على البعث،

---

(١) صحيح البخارى، كتاب المغازى، باب غزوة خيبر ٥ /٦٧ ، ٧٧ ، وكتـــاب الجـــهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل ٤ / ٢٠ ومسند أحمد ٥ /٢٣٨ ، ٣٣٣ .

ثم قال : " فأى بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هـذه الآيات ما جمع الله تعالى إلى رسول الله ﷺ فيها.. كلّتْ عن مثل ذلك الألسن المنطقية .. وقصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجزئية " [1] .

ويصف الإمام الغزالى أدلة القرآن الكريم بأنها مثل الغذاء، ينتفع بها كل إنسان، بل إنها كالماء في انتفاع الخلق جميعا به : صغار وكبارا ، ضعفاء وأقوياء [2] .

وعلى الرغم من هذا تزحزح الدليل الشرعى عما ينبغى له من التقديم، وخضعت هذه الأدلة للرد أحيانا وللتأويل أحيانا أخرى، وللتأخير في كثير من الأحيان. وهذا لا يتسق مع الغاية المرجوة من علم الكلام، الذى يبتغى الدفاع عن العقيدة، وهى إنما تستخلص من القرآن والسنة، ولذلك يجب العناية بما تضمناه من الأدلة .

وينبغي أن يكون واضحا أن الاعتماد على الأدلة الشرعية لا يعني حرمان العقل من الاجتهاد في تأييد أصول العقيدة بل إن العقل المسلم مَدْعُوٌ

---

(١) رسائل الكندى، تحقيق أستاذنا د / محمد عبد الهادى أبى ريدة، دار الفكر العربى ط ١/ ١٩٥٠ حـ ١ /٣٧٦ .

(٢) انظر : إلجام العوام عن علم الكلام (ضمن مجموعة) ص ٢٦٦ وانظر مناهج الأدلة لابن رشد ١٥٢ ، ١٥٣ ، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١ /٢٨ وما بعدها ومجموع الفتاوى ٩ / ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، والموافقات للشاطبى ١ /٥١ - ٦٠ الخ .

إلى بذل الجهد في هذا المجال؛ نظراً لتجدد الشبهات التي يثيرها المنكرون للدين، وللوحى بصفة عامة .

وعلى هذا العقل أن يبتكر من الأفكار والأدلة ما يصلح أن يكون قادرا على دفعها ، والرد عليها بعد دراستها . وهكذا تتضافر الأدلة العقلية مع الأدلة الشرعية مع إعطاء الأدلة الشرعية حقها الواجب لها من الأولية والتقديم [1] .

٤-ولعله يتضح مما سبق أن هناك حاجة ملحة لتطوير هذا العلم وتجديده ، ليتحقق له قدر أكبر من الكفاءة والنجاح في تحقيق الأهداف الأصلية التى نشأ من أجلها، وهى الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وربما تختلف مناهج التطوير المنتظرة في وسائلها وطرقها وفي تطبيقاتها على مسائل العلم، وهذا من الأمور المتوقعة، بحسب اختلاف الرؤى والأفكار، وسيزيد العلم ثراء بهذه المقترحات ، التى تبتغى النهوض به، مادام هناك التزام بثوابته ومقاصده .

لكن الساحة لا تخلو من بعض محاولات التجديد التى تسعى تحت شعار التجديد إلى قلب هذا العلم رأسا على عقب، وتحويله إلى علم آخر ، لا صلة له بعلم الكلام القديم، ويرى أصحاب هذه المحاولات أن علم الكلام الجديد ينبغى أن يتحول من دراسته للإلهيات والنبوات والسمعيات إلى دراسة

---

(١) انظر : دراسات في العقيدة الإسلامية، لصاحب هذا البحث، نشر دار الثقافة العربية ط ١ / ٢٠٠٠ ص ٣١ .

الإنسان، الذى أنشيء هذا العلم – قديما – من أجل العناية به، ولذلك يكشف علم أصول الدين وبنيته " عن علم الإنسان ووجود الإنسان، وصفات الإنسان ، وعقل الإنسان ، وماضى الإنسان ، ومستقبل الإنسان، ومجتمع الإنسانية " (١) .

لكن هذا العلم قد أغفل هذا الموضوع الأصلى المتعلق بالإنسان، وركز كل همه فيما يتعلق بالإلهيات، وإسناد كل شيء إليها، وأهمل مبحث الإنسان، وأهدر وظيفته في الكون والحياة، وأدى ذلك إلى نشأة السلطان الديني أولا ثم السلطان السياسى بعد ذلك، وكان من السهل الانتقال من الأول إلى الثانى، الذى يكون السلطان بمقتضاه منفردا بسلطانه لا ينازعه فيه أحد (٢) .

وعلى الرغم من هذا التحول في علم الكلام القديم فإن مبحث الإنسان قد ظل متخفيا وراء موضوعاته، وإن كان مغلفا بمئات من الأغلفة اللغوية والعقائدية والإلهية والتشريعية، التى إن أمكن إزاحتها ظهر الإنسان جليا واضحا على أنه محور كل دين وشريعة ، ووراء كل لغة وفكر فلنحاول – إذن – أن نرفعها غلافاً غلافا وأن ننزعها ستارا ستارا (٣) وهكذا يكون الإنسان كامنا وراء كل موضوعات علم الكلام القديم . فالإنسان كامن وراء

---

(١) انظر : دراسات إسلامية د / حسن حنفى ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨١ ص ٣٩٨ .

(٢) من العقيدة إلى الثورة، د / حسن حنفى، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان ط ١ / ٩٩٨٨ جـ ١ / ٨ – ١٠ ، ٢١.

(٣) انظر : دراسات إسلامية ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ .

مبحث الإلهيات، وما تحدث به علم الكلام القديم عن الذات والصفات السلبية والثبوتية، إنما هو من قبيل تصور الإنسان الكامل في ذاته وصفاته دون أن تكون له دلالة على حقيقة وجودية أخرى تتصف بها، ويأتى ذلك عن طريق الإسقاط أو تصور المثل الأعلى [1] وينطبق ذلك على النبوات وعلى السمعيات المتصلة بالآخرة، التى تمثل – فقط – الأمل الإنسانى في العدل والخلود [2] .

وينبغي أن يعود العلم إلى ما كان عليه – بحسب هذا الفهم – من عناية بمبحث الإنسان، دون الدخول في قضايا اعتقادية فرضت على هذا العلم، بتأثيرات سياسية حولت مساره، وإذن فلابد من تغيير موضوعاته وأهدافه ليكون علما بالواقع والإنسان، وليقرأ المسلمون فيه واقعهم المتردى في مهاوى الاحتلال والتخلف والقهر والتغريب والفقر والتجزئة ، وليبرروا فيه مقومات التحرر وعناصر التقدم وشروط النهضة [3] .

وبحسب هذه الفكرة أو الايديولوجية التى يراد لعلم الكلام أن يتضمنها يتم التحول من الإلهيات إلى الإنسانيات، ومن الأخرويات إلى الدنيويات ومن الخيال إلى الواقع، ومن الأوهام (!!) إلى الحقائق، ومن الغيب إلى الطبيعة، ومن النقل إلى العقل، إلى آخر هذه الثنائيات التى تقوم على التقابل بين

---

(١) انظر : السابق ٣٩٨ وما بعدها .

(٢) انظر : دراسات إسلامية ٤٠١ ، ٤٠٢ .

(٣) انظر : دراسات إسلامية ص ١٢ ، ١٤ ، ٣٥ ودارسات فلسفية . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٨ ص ٢١ ، ٢٨ ، ١٦٢ إلى مواطن أخرى .

عالم الغيب وعالم الشهادة، وتؤدى في النهاية – بصراحة ووضوح – إلى استبعاد حقائق الدين وعقائده الكبرى وتصويرها على أنها مجرد انعكاس لواقع الإنسان وآلامه وآماله، دون أن يكون له حقائق في ذاتها . وتدل على ذلك نصوص كثيرة، ظهرت في مناسبات عديدة ، وفى مؤلفات مختلفة، مما يدل على ثباتها واستقرارها وهى تدعو – في إلحاح – إلى أن يتجه العلم وجهة جديدة، وأن يتخلى عن مصطلحاته الموروثة، أو أن تفهم فهما جديدا يربطها بمشكلات الإنسان وواقعة وطموحاته [1] .

ويمكن القول بأن هذه المحاولة تحتاج إلى وقفة أكبر معها نظرا لما تنطوى عليه من أفكار شديدة الجرأة والخطر، ولئن كان المقام لا يتسع إلا للقليل من القول، فإننا نشير بإيجاز إلى ما يلى :

أ- يدلنا تحليل هذه الأفكار على أن لها نظائر سابقة ظهرت في سياق آخر ثقافي ودينى، ومن هذه النظائر ما يتعلق بالفيلسوف الألمانى فيورباخ الذى تحدث عن الفكر المسيحى بمثل هذه الأفكار، وتثبت تحليلاته أن " الثيولوجيا ما هى إلا أنثروبولوجيا مقلوبة ، وأن ما يظنه اللاهوتى على أنه وصف لله هو في حقيقة الأمر وصف للإنسان، فاللاهوتى يصف نفسه، ظانا

(١) انظر نصوصا كثيرة صريحة في التعبير عن هذا الموقف : د / حسن حنفى، التراث والتجديد ، القاهرة ١٩٨٠ ص ١٢٨ ، ١٣٠، ١٣٤ ، ١٣٧، ١٣٩ ، ١٤٢ – ١٤٦، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ومن النقل إلى الإبداع، دار قباء ٢٠٠١ الإبداع ، المجلد الثالث حـ ٩ / ٤٠٠ ، ٤٥٤ – ٤٥٦ ، ومن العقيدة إلى الثورة ، المجلد الأول، المقدمات النظرية ، ودراسات إسلامية ، في مواطن كثيرة .

أنه يصف الله، ويقوم بعملية خفية، وهى تشخيص صفاته الخاصة ثم إخراجها وتثبيتها على آخر، شخص خاص هو الله " [١] .

وهو يذكر أن الصفات الالهية صفات إنسانية ، وأن يقين الإنسان بوجود الله هو يقينه بوجود ذاته، وأن يقينه بصفات الله هو يقينه بصفاته[٢].

ويلاحظ أن فيورباخ يتحدث – هنا – عن المسيحية، وهو يذكر ما جاء فيها من تثليث وتجسد وآلام وتشخيص، وقد يصدق ذلك على المسيحية بسبب ذلك، وأن كان أتباع المسيحية لا يرتضونه ، ولكنه لا يصدق مطلقا على الإسلام، الذى يقوم على أن الله ليس كمثله شيء، وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، وأنه لا يحل فى شىء من خلقه، ولا يحل شيء من خلقه فيه، وأنه ليس وهما ولا خيالا ولا منعزلا عن الوجود، بل إنه خالق للوجود والإنسان وحافظ لهما، وأنه فعال لما يريد، وأن فعله يأتى على أقصى ما يمكن للعقل تصوره من الحكمة والعدل والرحمة، وأن الإيمان به مغروس في الفطرة والعقل، وتدل عليه دلائل الإتقان والقصد والتدبير .

ب– أن هذه النظرة التى توصف بأنها نظرة تجديدة تقلب علم الكلام رأسا على عقب، وتخرجه عن إطاره المعهود، وتسقط الغايات التى قام العلم من أجلها، بل إنها تؤدي – في التحليل الأخير أو الدقيق – إلى إلغاء العقائد

(١) د / حسن حنفى : دراسات فلسفية ص ٤٠٧ ، وانظر ٤١٠ ويمكن كذلك ربط هذا الكلام بما يسمى لا هوت التحرير أولاهوت الأرض، الذى يدعو إليه بعض أقطاب المسيحية في أمريكا اللاتينية .

(٢) السابق : ٤١٦ ، ٤١٧ .

ذاتها، وتحول العلم إلى شيء أخر بعيد عن علم الكلام، أو هي بتعبير صاحب هذه النظرية تحول العلم من العقيدة إلى الثورة، وهي ثورة لا تتوقف عند حدود الثورة بمفهومها السياسى أو الاجتماعى، بل إنها انقلاب على العقائد، إن صح هذا التعبير، وأحرى بأصحاب هذه الدعوات أن يسموا الأمور بأسمائها ، دون مواربة . وأن يستحدثوا علما جديدا – ذا طابع سياسى أو اجتماعى – يتناولون فيه هذه القضايا التى يريدون أن يدرجوها ضمن علم الكلام . ثم ليحتفظوا لعلم الكلام بصورته التاريخية، ولا بأس – عندئذ – من التطوير والتجديد في الطرق والوسائل، مع الاحتفاظ بثوابت العلم وأهدافه التى قام من أجلها، كما سبق القول .



من موضوعات علم الكلام : الإيمان بالله تعالى :

الإيمان بالله – تعالى – هو أساس العقيدة وجوهرها، وهو أصل لغيره من العقائد، كالإيمان بالكتب الإلهية والنبوات واليوم الآخر، ثم هو أساس لما يترتب على الإيمان بها من العبادات والأخلاق والأحكام التى أمر الله بها أو نهى عنها . والذى لا يؤمن بالله تعالى – عن طريق الوحى الصحيح – ليس لديه في هذه الأمور جميعا تصور صحيح ، أو فكرة مستقيمة ، أو عمل صائب مقبول عند الله تعالى .

لذلك كان ضروريا أن تنال هذه العقيدة حظها من العناية والاهتمام ، حتى يكون الإيمان بها مبنيا على الفهم والاقتناع، وهما السبيل إلى اليقين الذى ينأى بصاحبه عن مواطن الأوهام ومتاهات الظنون .

والإيمان بوجود إله خالق حكيم يعد – في أساسه– استجابة لنداء الفطرة الإنسانية السليمة، وتلبية لحاجة نفسية عقلية مستكنة في كيان الإنسان وأعماقه، بحيث لا تجد راحة ولا سكينة إلا إذا قام بإشباعها وإروائها. ولهذا " فلست واجدًا أحدا إلا وهو مقرٌ بأن له صانعا ومدبرا، وإن سماه بغير اسمه، أو عبد شيئا دونه، ليقربه منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته التى وقعت في أول الخلق، وجرت في فطر العقول " (١) .

---

(١) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة أبى محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ) ، نشر الأستاذ محمد زهرى النجار، دار الجيل بيروت ١٩٧٣ ص ١٢٩ .

ويتأكد مثل هذا الحكم بشهادة التاريخ والوجدان والعقل .

فأما شهادة التاريخ فإنها تصرح بأن شعوب الأرض كلها - في القديم والحديث، مدينة أو بدوية، نزل عليها كتاب سماوى أو لم ينزل - قد فكرت في قوة عليا أرجعت الأمر إليها فيما ينزل بها من خير أو شر، وتوجهت إليها - تبعا لذلك - بالعبادة والتقديس .

وقد تختلف التصورات من شعب إلى شعب، ومن عصر إلى عصر، ومن نظام إلى نظام، لكن الرأى متفق علي الإقرار بوجود هذه القوة العليا . وهذا ما يثبته التاريخ عند حديثه عن ظاهرة التدين لدى الشعوب. ويدل ذلك على أن الإيمان بوجود هذه القوة العليا يمثل نزوعا إنسانيا عاما، تجلّى لدى الإنسانية في سائر عصورها وأحوالها وأماكنها، وهذا هو الذى جعل علماء الاجتماع يميلون إلى وصف الإنسان بأنه كائن متدين، وأن النفس لا تعرف ما يُسمَّى بالفراغ العقدى، وأن التدين أشبه بالغريزة التى لابد من إشباعها " فالغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية ، وأقربها إلى الحيوانية، وأن الاهتمام بالمعنى الإلهى وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية .. .. والغريزة الدينية لا تختفى، بل تضعف ولا تذبل، إلا في فترات الإسراف في الحضارة وعند عدد قليل جدا من الأفراد " (١) .

---

(١) الدين ، د / محمد عبد الله دراز ، مطبعة السعادة ١٩٦٩ ص ٨٤ .

وينطبق ذلك على كل العصور بما فيها عصور البداوة الأولى ، التي كان بعض العلماء - في مجال علم الاجتماع الديني - يظنون أنها خالية من التدين، لكنهم لاحظوا أنه ينطبق عليها ما ينطبق على عصور الحضارة والمدنية " ولقد أظهر علم الآثار - دائما - من بين الأطلال التي كشف عنها بقايا آثار، خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية، أيا كانت الشعائر . وقد سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجرى، إلى عهد المعابد الضخمة، جنبا إلى جنب، مع الفكرة الدينية التي طبعت قوانين الإنسان، بل علومه " [1] .

قد قال شيشرون، (٤٣ ق . م) إن كل البشر من جميع الجنسيات متفقون على أنه يوجد في ضمائرهم اعتقاد فطرى، بالنسبة لوجود الالهة، التي توجد آراء مختلفة فيما يتعلق بطبيعتها، لكن لا يوجد شخص ينكر وجودها . وقد كتب بلوتارك (١٢٠ م) على نحو أكثر بلاغة أيضا : " إذا عنّيتم أنفسكم بالسفر عبر العالم فستجدون بلادا ومدنا دون أسوار، ودون أبواب، ودون ملوك وبيوت ، وثروات وأموال ومسارح وملاعب، ولكن لم يُرَ - مطلقا - ولن يرى مدينة بغير معابد ولا آلهة (!!) يلجأ المرء فيها إلى الصلوات والعظات والعرافة والقرابين، من أجل أن يحصل على البركات والخيرات أو يحتمى بها من اللعنات والنكبات " وهكذا امتزج

---

(١) الظاهرة القرآنية ، مالك بن نبى ، ترجمة د / عبد الصبور شاهين دار الفكر ، سوريا ١٩٨١ ص ٧٥ وانظر ٧٦ ، ٧٧ .

الدين – بقوة – بحياة الإنسان على هذه الأرض، إلى حد أنه يمكن القول بأنه بدأ، عندما بدأ الإنسان نفسه (١) .

وأما شهادة الشعور والوجدان فإن مما يدل عليها أن الإنسان إذا نزل به مكروه أو شدة أو بلاء لا يستطيع مقاومته أو دفعه بالأسباب المعتادة، يتحرك في وجدانه شعور قوى بالتوجه إلى تلك الذات العلية القوية التى يعتقد أن بمقدروها أن تذهب عنه الضر، وأن تزيل هذا البلاء، وفي هذه الحالة تسقط كل الأسباب والشركاء والقوى الأخرى التى كان يلجأ إليها في حال السلامة والغنى والرخاء . وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ **هوالَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾ (يونس : ٢٢) إلى آيات كثيرة أخرى .

وأما شهادة العقل فهى مبنية على أن لكل شيء سببا، وعلى أن لكل فعل فاعلا، ولكل مخلوق خالقا. وهذا هو الذى تدل عليه فكرة السببية، التى هى من المبادئ الفطرية في النفس الإنسانية، وهى تنطبق على كل الظواهر التى تقع تحت حِسِّ الإنسان ومداركه .

---

(١) انظر لهذه الأقوال : دراسات في العقيدة الإسلامية ، د / عبد الحميد مدكور ، دار الثقافة العربية ٢٠٠٠ ص ٩٤ ، ٩٥ وتتفق هذه النتيجة الأخيرة مع الاعتقاد الدينى بخلق الله لآدم أبى البشرية، وأن الله خلقه على الإيمان به والتوحيد له .

وبحسب هذا المبدأ يجد الإنسان نفسه مطالبا بتفسير وجود هذا الكون الذى يعيش فيه، وتفسير وجوده نفسه. وسيقوده التفسير العقلى إلى الإقرار بتطبيق هذا المبدأ على وجود الكون والبشر وسائر ، الخلائق التى توجد بعد عدم، وهى لا تملك لنفسها حياة ولا موتا ولا نشورا، ومن ثم ينتهى إلى الإقرار بوجود إله خالق عليم حكيم، يتطابق الإقرار والإيمان به مع ما يأتى به الوحى الإلهى الذى يتلقاه الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – من هذا الإله الواحد الأحد، المتفرد بالإيجاد والتدبير والتسخير .

وعلى الرغم من هذا كله، فقد تفسد الفطرة، وقد يصاب العقل بالغرور أو الغفلة أو العناد، ويصبح – عندئذ – محتاجا إلى ما يأخذ بزمامه إلى الهدى والصواب، وهنا يأتى دور الأدلة العقلية التى تقيم عليه الحجة بالبرهان وتزيل الشبهات والظنون . ويأتى في هذا السياق حديث علماء الكلام عن وجود الله تعالى .

۞ ۞ ۞

من أدلة المتكلمين على وجود الله تعالى :

كانت البرهنة علي وجود الله تعالى من أهم المسائل التى عنى بها علماء الكلام، وكانت طريقتهم في البرهنة عليها تقوم – في الأعم الأغلب – على إثبات أن هذا الكون حادث، لأن القول بحدوثه يُعَدُّ – في نظرهم – مقدمة طبيعية لإثبات وجود الله تعالى . ولهذا اهتموا بإثبات هذا الحدوث، وردوا على القائلين بالقدم من الفلاسفة وغيرهم .

وقد سلك المتكلمون إلى البرهنة على حدوث العالم طرقا صعبة واعتمدوا كثيرا على مقدمات غير يقينية، ولم تكن براهينهم معتمدة على المقدمات البدهية الحسية التى اعتمدت عليها أدلة القرآن وبراهينه، ولم ينج من هذا التعقيد إلا قليل منهم .

◆ ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعرى في بعض براهينه ، حيث يذهب إلى أن القطن لا يتحول بذاته إلى ثوب منسوج، وأن الطين لا يتحول بذاته إلى لبنات من الآجر ثم إلى بيت شامخ ، بل يحتاج القطن والطين إلى صانع مدبر يكون سببا في انتقالهما من حال إلى حال، والإنسان كذلك لا يمكن أن يتحول في مراحل الخلق من نطفة إلى علقة إلى مضغة ثم يصير بعد ذلك بشرا سويا إلا بواسطة خالق مدبر حكيم والذى يدل على ذلك أن الإنسان لا يستطيع – وهو في أقصى كماله الجسمي والعقلي – أن يخلق لنفسه حاسة، ولا أن يضيف إلى جسمه عضوا جديدا . وإذا وقع العجز فى حالات الكمال ، فإنه – فى حالات الضعف – أولْى بالوقوع . وما يقال

عن الإنسان وعجزه يقال عن غيره من الكائنات وينطبق لك على العالم أيضا .

وبهذه المقدمات اليسيرة الواضحة القائمة على فكرة السببية يتوصل الأشعرى إلى الاستدلال على وجود الله تعالى [1] .

لكن أكثر المتكلمين اعتمدوا – في إثبات حدوث العالم – على دليلين آخرين مشهورين هما : دليل الجوهر الفرد ودليل الممكن والواجب :

١-دليل الجوهر الفرد :

ويقوم هذا الدليل على الاستدلال بالأجسام على وجود الله تعالى، وقد كان أبو الهذيل العلاف أول من قال بهذا الدليل، ثم تابعه عليه غيره من المتكلمين معتزلة وأشاعرة [2]ويقوم هذا الدليل على أن الأجسام تنقسم إلى جواهر وأعراض . فالجواهر هى التى تقوم بنفسها ، والأعراض لا تقوم بنفسها بل بالجواهر . والجسم – عند هؤلاء – ينقسم إلى أجزاء تتناهى في الصغر حتى تصل إلي أجزاء لا يمكن تقسيمها وهى التى تسمى بالجواهر الفردة . ولكى يثبت المتكلمون حدوث الجوهر ، يثبتون أولا حدوث الأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والحرارة والبرودة

---

(١) كتاب اللمع للأشعرى ، تحقيق د / حمودة غرابة القاهرة ١٩٧٥ ص ١٧ – ١٩ والملل والنحل ١ /١١٩ ، ١٢٠ .

(٢) انظر :أبو الهذيل العلاف ، تأليف د/ على مصطفى الغرابى ، مطبعة حجازى ، ط١٩٤٩/١ ص ٥٢ ومابعدها ، و شرح الأصول الخمسة ٩٤ – ١٢٠ ومناهج الأدلة لابن رشد ١٣٦ – ١٤٥ .

ونحوها . وهم يقولون إن هذه الأعراض حادثة بسبب تغيرها وعدم استمرارها [1] ثم ينتقلون بعد ذلك إلى إثبات أن هذه الأعراض الحادثة ملازمة للجواهر التى لا يمكن تجردها عنها، فلابد أن تكون موصوفة ببعضها . ويستنتجون من هذا التلازم أن الجواهر حادثة لأن ما لا يخلو عن الحوادث – أى الأعراض – يعد حادثا مثلها . وما دامت الأعرادن حادثة بسبب تغيرها، ومادامت الجواهر حادثة بسبب ملازمتها للأعراض الحادثة فالجسم المؤلف من الجواهر – التى لا يمكن تجريدها من الأعراض – حادث . وكل حادث يحتاج إلى من يحدثه ويخلقه ، وهذا المحدث الخالق . هو الله تعالى [2] .

وقد أراد المتكلمون أن يبينوا – بهذه الطريقة – أن الكون في بدايته وفي استمرار وجوده مفتقر إلى الله تعالى، وأن قدرة الله تعالى هى التى تخلق الأشياء خلقا دائما مستمرا، وأن هذه الأشياء لا يمكن أن تستغنى عن قدرة الله وحفظه لحظة واحدة .

---

(١) يرى بعض المتكلمين – وهم من الأشاعرة – أن الأعراض لا تستمر في الوجود لحظتين متواليتين وأن الله تعالى يوجدها ويخلقها خلقا مستمرا . انظر : مقدمة د / محمد عبد الهادى أبو ريدة لكتاب مذهب الذرة عند المسلمين، د / بنيس ، مكتبة النهضة الصمرية ١٩٤٦، ص : و ، ز ، ح ثم ص و ما بعدها و ص ٩١ وما بعدها .

(٢) انظر في عرض هذا الدليل : التمهيد للبلاقلانى ٤١ -٤٣ ، والإرشاد للجوينى ١٧ -٢١ ونهاية الأقدام للشهرستانى ص ١١ .

لكن المتكلمين لم يوفقوا في اختيار الوسيلة التى توصلهم إلى هذه الغايـة النبيلة. ولذلك تعرضت طريقتهم هذه في الاستدلال لأوجه من النقد على أيدى بعض المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الاتجاه السلفي ومن هؤلاء النظام مـن المعتزلة وأبو الحسن الأشعرى الذى نقد هذه الطريقة في رسالته لأهل الثغـو مبينا أنها ليست هى طريقة القرآن الكريم في البرهنة (١) ، كذلك نقد ابن رشد هذه الطريقة نقداً تفصيليا في كتابة مناهج الأدلة (٢) ، ونقدها كذلك ابن تيميـة في كثير من كتبه، ويمكن أن نشير إلى بعض هذا النقد فيما يأتى :

أ- الإيمان بوجود الله تعالى من أهم أصول المقيدة. ولذلـك ينبغـى أن يقوم الحديث فيه على براهين واضحة ، ومقدمـات بدهيـة يمكـن فهمـها بلا مشقة ويمكن الاقتناع بها والتسليم لها بلا عناء . وطريقة المتكلمين هـذه فاقدة لهذا الشرط؛ لأنها تعتمد على مقدمات غير واضحة ولا يقينية. والدليـل على ذلك ما قام به المتكلمون أنفسهم من جـهود مضنيـة لإثبـات صحـة المقدمات التى اعتمدت عليها هذه الطريقة . فقد اضطروا إلى البرهنة علـى إثبات وجود الأعراض أولا ثم برهنوا ثانيا على أنها حادثة، ثم برهنوا ثالثـا على أن الجواهر لا تخلو من الأعراض، ثم برهنوا رابعا على أن ما لا يخلو من الحوادث حادث . وكانوا مضطرين إلى القيـام بـهذا الجـهد كلـه لأن

---

(١) انظر : الملل والنحل ١/٧٠ و أصول أهل السنة والجماعة المسـماه برسـالة أهـل الثغر ٥٤ – ٥٦ .

(٢) انظر : مناهج الأدلة ١٣٦ – ١٤٥ .

المقدمات التى اعتمدوا عليها ليست يقينية ، بدليل وجود من يخالفهم في صحة هذه المقدمات [1] .

ب- تؤدى هذه الطريقة إلى عدد من المشكلات والشبهات، والمفروض والمتوقع أن تزيل هذه الطريقة المشكلات، لا أن تؤدى إلى وجودها. ومن هذه المشكلات التى تؤدى إليها هذه الطريقة قولهم إن الأعراض كلها حادثة وهو معترض عليه بأن ذلك لا يصدق على جميع الأعراض، بل ينطبق – فقط – على ما نشاهد منها، أما ما لا نشاهد حدوثه منذ البدء فلا نستطيع تطبيق هذا الحكم عليه كحركات الكواكب والأجرام السماوية ، التى لم نشاهد حدوثها؛ لأنها سابقة في الوجود علينا . وهى – مع ذلك – غير متغيرة لأنها تسير على نمط ثابت وقانون مطرد لا يتغير .

كما يعترض على قولهم إن الأعراض حادثة بأن الزمان عرض من الأعراض، ومن العسير على الذهن تصور حدوثه، لأن الذهن يتصور قبل زمان زمانا آخر سابقا عليه، وهذا قد يؤدى إلى تصور قدم العالم ، وهو عكس ما يريد المتكلمون إثباته .

وقد كان هذا النقد بعض ما قدمه ابن رشد من اعتراضات على دليل المتكلمين [2] .

---

(١) انظر مثلا : رسالة أهل الثغر ٥٥ ، ٥٦ والإرشاد للجوينى ص ١٧ و ما بعدها وشرح الأصول الخمسة من ٩٤ إلى ١٢٢ .

(٢) انظر مناهج الأدلة ١٤١ ، ١٤٢ .

ج- أن هذه الطريقة ليست طريقة شرعية، فليست هي التي دعانا الله ورسوله إلى الإيمان به عن طريقها، ولم تثبت عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة والتابعين، ولا يعرفها سلف الأمة الآخذون بسنة الرسول عليه السلام [1].

والبحث عن مصدر هذه الطريقة يدل على أنها مأخوذة عن نظرية يونانية، تقسم الجسم إلى جواهر فردة ومن أشهر القائمين بها الفيلسوف اليوناني ديمقريطس (٣٦١ق . م) وهذه النظرية كانت موضع خلاف بين الفلاسفة أنفسهم فبعضهم يثبتها، وبعضهم ينفيها ، ثم إنها تؤدي - عند أصحابها - إلى القول بقدم العالم [2] لا إلى حدوث العالم كما أراد المتكلمون من وراء الاستناد إلى هذه النظرية .

د- يترتب على ما سبق أن هذه الطريقة في الاستدلال ليست هي أمثل الطرق لأنها لا تصلح لإقناع عامة الناس ، لعجزهم عن فهمها والانتفاع بها بسبب ما فيها من مصطلحات غامضة ومقدمات معقدة ، ثم لا تصلح هذه

---

(١) انظر مثلا : رسالة أهل الثغر ٥٤ - ٥٨ ، ومناهج الأدلة ١٣٦ وما بعدها .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للاستاذ يوسف كرم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٥ / ١٩٦٦ ص ٣٨ - ٤٠ وانظر مذهبالذرة ص ٩١ ومابعدها . وقد تنسب النظرية إلى أبيقور ، المرجع نفسه ص ٩٤ وما بعدها، ويرى بينيس أن هذه النظرية عند المتكلمين تعود في أصولها إلى مؤثرات هندية ص ٩٩ وما بعدها ، ١١٠ وما بعدها .وسواء أكان الأصل يونانيا أم هنديا فإن ذلك يعني التأثر بمصادر غير إسلامية للاستدلال على وجود الله تعالى !!

الطريقة أيضا لإقناع الخاصة وأهل البرهان لأن مقدماتها ليست برهانية ولا يقينية .

فهل يقبل من المتكلمين أن يستندوا إلى نظرية مشكوك فيها عند أصحابها وهى في الوقت ذاته مؤدية إلى قدم العالم لتكون دليلا من أدلتهم على وجود الله تعالى ؟ ثم ألم يكن الأولى بالمتكلمين أن يعتمدوا – فى هذه العقيدة الجوهرية – على أدلة القرآن الكريم التى تقوم على الوضوح والإقناع ؟

٢-دليل الممكن والواجب :

يقوم هذا الدليل عند القائلين به على مقدمتين : [١]

أولاهما : أن هذا العالم ممكن . ومعنى ذلك أن هذا العالم ليس واجب الوجود لذاته، بل هو ممكن الوجود والعدم بالنظر إلى ذاته. فقد كان يمكن أن يوجد وألا يوجد، وعند وجوده كان يمكن أن يكون على حال غير التى هو عليها الآن، فما هو ساكن كان يمكن أن يكون متحركا، وما هو متحرك كان يمكن أن يكون ساكنا، وما كان مرتفعا كان يمكن أن يكون منخفضا،

---

(١) ينسب بن رشد والشهرستانى هذه الطريقة إلى إمام الحرمين الجوينى، انظر: مناهج الأدلة – ١٤٥ ، ونهاية الأقدام ص ١٢ ، وانظر للجوينى نفسه : الإرشاد ١٨ ، ٢٨ ، ٢٩ . وقد لاحظ بعض الباحثين – بحق – أن أصول هذا الدليل موجودة لدى الباقلانى : انظر : فخر الدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية، للأستاذ محمد صالح الزركان، دار الفكر ١٩٦٣ ص ١٨٠، ١٨١ وقارن التمهيد للباقلانى ٤٣، ٤٤.

والعكس، والحركة الشرقية كان يمكن أن تكون غربية والعكس، وإذا قذفنا حجرا إلى أعلى ثم تركناه فقد كان يمكن أن يصعد إلى أعلى ، بدلا من أن ينزل إلى أسفل، ويدل ذلك كله على أن هذا العالم جائز الوجود، ولا يمتنع في العقل أنه كان من الممكن ألا يوجد أصلا ، أو أن يوجد على خلاف ما هو عليه الآن .

وأما المقدمة الثانية فهى مترتبة على المقدمة الأولى ، وهى تقوم على أن هذا العالم الذى كان ممكنا ألا يوجد أو أن يخرج إلى الوجود على صورة أخرى محتاج إلى من يرجّح وجوده على الصورة التى هو عليها الآن ، ويختار له هذه الصورة التى خرج إلى الوجود عليها، وهذا المخصص المرجح هو الله تعالى الذى أوجد العالم على ما هو عليه الآن فعلا .

ويمكن أن نصوغ هذا الدليل على النحو التالى :

أ- العالم ممكن .

ب- وكل ممكن يحتاج إلى مخصص ومرجح .

إذن ، العالم يحتاج إلى مخصص ومرجح، وهو الله تعالى [1]وقد أراد المتكلمون أن يثبتوا – بهذا الدليل – أن الإرادة الإلهية مطلقة، وأنه لا قيد عليها، وأن الله تعالى إذا كان قد خلق العالم وأوجده على ما هو عليه الآن

---

(١) انظر التمهيد للباقلانى والإرشاد للجوينى في الموضعين السابقين ، ومناهج الأدلة ١٤٥ – ١٤٩ وابن رشد يعرض الدليل وينقده . وانظر نهاية الأقدام ص ١٢ – ١٧ وهو يعرض الدليل ويوضح أنه محتاج إلى تصحيح مقدمات كثيرة ص ١٤ .

فليس ذلك إلا لأن هذه الصورة التى وجد العالم عليها هى أكمل صورة كان يمكن أن يوجد عليها .

والغاية التى قصد إليها المتكلمون نبيلة كما هو واضح، ولكن المتكلمين مع ذلك لم يسلموا في هذا الدليل أيضا من الوقوع في بعض الأخطاء التى كانت موضع نقد ومؤاخذة .

وقد عيب على هذا الدليل أنه ليس برهانيا لأن بعض مقدماته موضع اختلاف، ثم إن هذا الدليل فيما يرى ابن رشد مصادم للعلم الذى يقوم على أن الكون تحكمة قوانين ثابتة مطردة لا تتخلف، وهذا يتنافي مع فكرة الإمكان التى يقوم هذا الدليل عليها، ويضاف إلى ذلك أن هذا الدليل ليس شرعيا ، بل إنه ربما يتنافى مع ما يدل عليه القرآن الكريم من أن الوجود يخضع لنظام دقيق، وأن كل شيء فيه بحساب ومقدار ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ إلى آيات كثيرة أخرى.

ثم إنه ليس له من الوضوح والبداهة ما يجعله الدليل الأمثل في مثل هذه القضية الهامة، وهى قضية الإيمان بالله تعالى .

وقد كان الفلاسفة هم المصدر الذى استُمِدَّ منه هذا الدليل ، فهم يقسمون الموجودات إلى قسمين : أحدهما ممكن الوجود ، والثانى واجب الوجود فممكن الوجود هو الذى إذا فرض غير موجود لم يلزم عنه محال . فمن الممكن أن يوجد، وألا يوجد أى أنه ليس له من ذاته وطبيعته ما يستلزم وجوده، وهو لا ينتقل من الإمكان إلى الوجود إلا بواسطة غيره، فإذا وُجِد

ظل مفتقرا دائما إلى هذا الغير، لأنه هو الذى أوجده ، وهو الذى يحفظ عليه وجوده ، وعند الوجود يسمى واجب الوجود بغيره لا بذاته .

أما واجب الوجود فإنه يختلف عن الممكن في ذلك كله، فهو واجب الوجود لذاته لا لغيره، وهو موجود دائما لا يمكن أن نتصور عدم وجوده و إذا فُرِض غير موجود لزم عن هذا الفرض محال، وهو لا يفتقر في وجوده ولا في حفظ هذا الوجود إلى غيره، ويرى الفلاسفة أن الأشياء الممكنة في ذاتها محتاجة إلى علة، تكون سببا لإخراجها من الإمكان إلى الوجود، ولما كانت الأسباب والعلل لا يمكن أن تتسلسل إلى غير نهاية (لأن العقل يرفض ذلك) فقد وجب الانتهاء إلى موجود أو ليوصف بأنه واجب الوجود لذاته لا لغيره، وهو الله تعالى . فالتأمل العقلى في معنى الممكن والواجب – بصرف النظر عن الوجود الحسى – انتهى بالفلاسفة إلى ضرورة وجود واجب الوجود وهو الله تعالى . وقد ظهر هذا المنهج في الاستدلال لدى الفارابي وابن سينا [1] وجاء المتكلمون فتأثروا بهما في دليل الممكن والواجب .

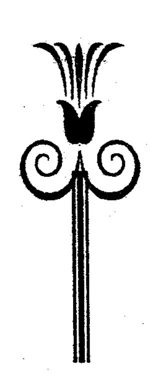
---

(١) انظر : النجاة لابن سينا، طبع الكردى ١٩٣٦ ، ص ٢٣٥ والإشارات والتنبيهات، تحقيق د / سليمان دنيا ، طبع دار المعارف ، ٣ /٤٨٢ ، ٤٨٣ .
وانظر تاريخ الفلسفة في الإسلام لديبور ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة مكتبة النهضة المصرية ، ط ٥ ، دون تاريخ ص ٢٠٧ ومابعدها ، ص ٢٥٤ ومابعدها .

فالمتكلمون – إذن – لم يقدموا لنا أدلة مأخوذة من الشرع ، بل إنهم تأثروا بالفلاسفة يونانيين ومسلمين . وقدموا أدلة ليست يقينية ولا مقنعة، ولذلك لم تسلم من النقد . ولو وقف المتكلمون عند أدلة القرآن الكريم لكانوا أكثر إقناعا وتوفيقا، ولسلموا من كثير من النقد الذى وجه إليهم .

والحمد لله أولا وأخراً

۞ ۞ ۞



الفهرس

موجز لموضوعات الكتاب

الصفحات

◊ المقدمة .... ١ -٥

◊ تعريفات علم الكلام .... ٦ - ٢٤

◊ أسماء هذا العلم .... ٢٥ - ٤٧

◊ ما قبل نشأة علم الكلام .... ٤٨ - ٨١

- بيان أهمية العقيدة .... ٤٨ - ٥٣
- طريقة الصحابة فى تناول قضايا العقيدة .... ٥٣ - ٨١
- فى العصر النبوى .... ٥٣ - ٦٦
- بعد العصر النبوى .... ٦٦ - ٧٢
- بدايات ظهور الفرق .... ٧٢ - ٨١

◊ عوامل نشأة علم الكلام .... ٨٢ - ١٠٤

- العامل الدينى .... ٨٢ - ٨٨
- العامل الاجتماعى .... ٨٨ - ٩٥
- العامل السياسى .... ٩٦ - ١٠٠
- العامل الثقافى (حركة : الترجمة) .... ١٠٠ - ١٠٤

◊ موضوعات علم الكلام ، وعلاقته بالفلسفة .... ١٠٥ - ١١٨

◊ الفرق الكلامية .... ١١٩ - ١٦٨

- المعتزلة .... ١١٩ - ١٢٤

×الأصول الخمسة للمعتزلة .... ١٢٤ - ١٦٤
×التوحيد فى القرآن الكريم.. ١٢٥ - ١٣٢
×التوحيد عند المعتزلة .... ١٣٢ - ١٤٥
×العدل .... ١٤٦ - ١٥٤
×الوعد والوعيد .... ١٥٤ - ١٥٧
×المنزلة بين المنزلتين .... ١٥٧ - ١٦١
×الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .... ١٦١ - ١٦٤
×تعقيب .... ١٦٤ - ١٦٨
◊ الأشاعرة .... ١٦٩ - ١٨٣
×ابو الحسن الأشعرى .... ١٦٩ - ١٧٢
×من آراء الأشاعرة .... ١٧٢ - ١٧٧
×عوامل انتشار المذهب الأشعرى .... ١٧٨ - ١٨٣
◊ علم الكلام بين خصومه وأنصاره .... ١٨٤ - ١٩٧
◊ هل نحن بحاجة إلى علم الكلام .... ١٩٨ - ٢١١
◊ من أدلة المتكلمين على وجود الله تعالى .... ٢١٢ - ٢٢٧
×تمهيد .... ٢١٢ - ٢١٦
×دليل الأشعرى .... ٢١٧ - ٢١٨
×دليل الجوهر الفرد .... ٢١٨ - ٢٢٣
×دليل الممكن والواجب .... ٢٢٣ - ٢٢٧

× فهرس الكتاب .... ٢٢٨ - ٢٣٠

۞ ۞ ۞